

فرقوین

ایساغوجی

160:P83A4:c.1

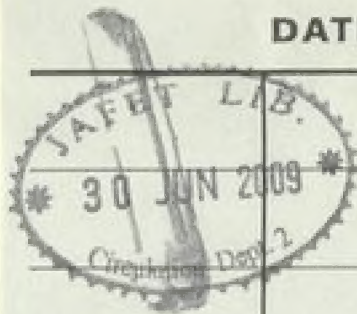
اللاهوتى، احمد فؤاد

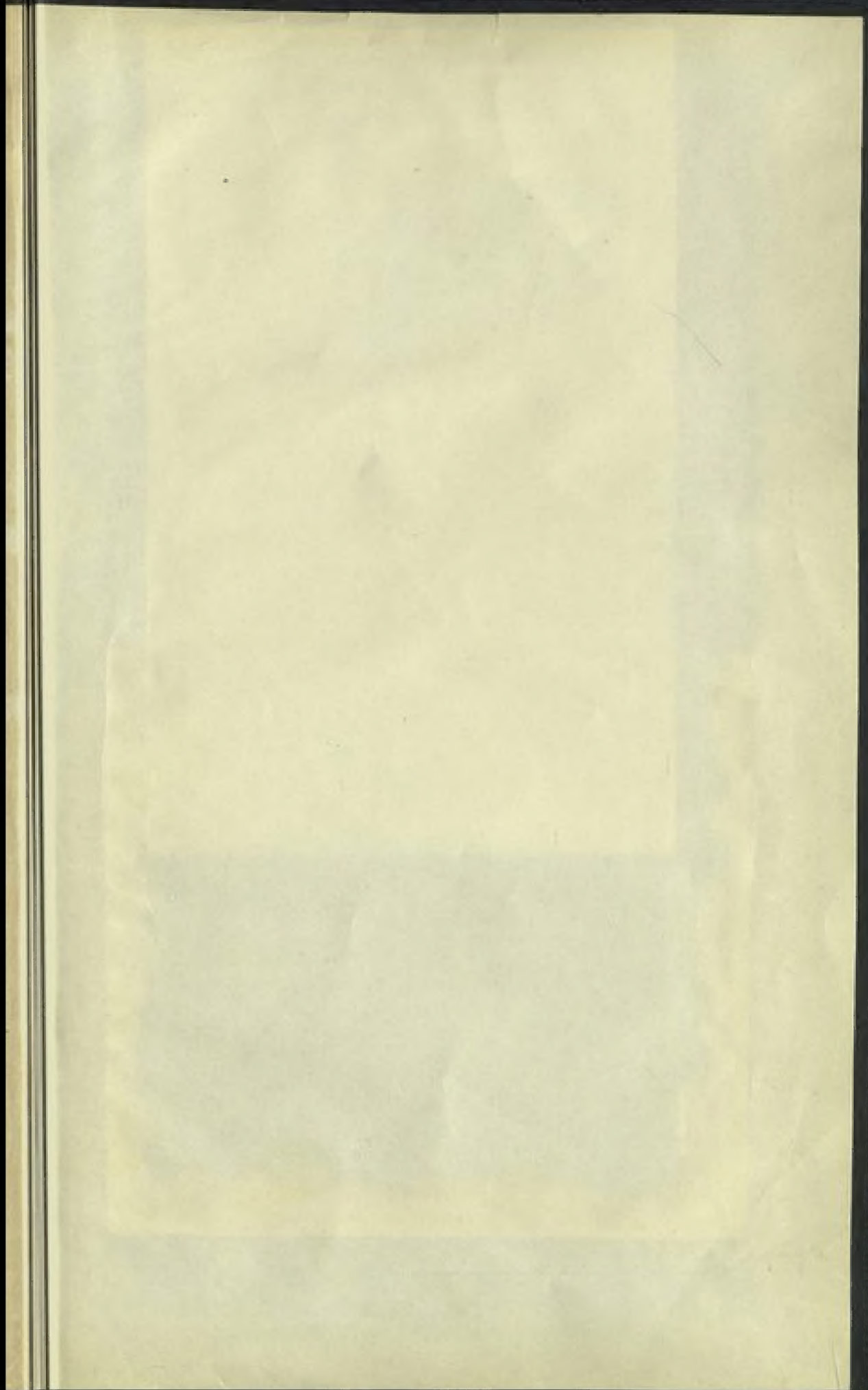
ايساغوجى للفرغوريوس الصوري نقل اب

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01002309

[illegible]



160
P83i/4A
C.1

إِسْنَاءُ عَوْجِي

لفرفرئوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي

مع حياة فرفرئوس وفلسفته وصلة مدخله بمدخل
ابن بسينا بمناسبة عيد الألفية

بقلم

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

[القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م]

مكتبة النشر والكتاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

Cot. 10 Nov. 53



[Faint, illegible text]

في موكب ابن سينا

اهتز الشرق العربي حين اقتربت الذكري الألفية لمولد الشيخ الرئيسي أبي علي ابن سينا ، اعتزازاً بفيلسوفها وطبيبها ، صاحب الذكر والصيت والشهرة في تاريخ الإنسانية ، فرأت وزارة المعارف المصرية أن تحيي ذكره بأن تنشر مؤلفاته نشرًا علميًا حديثًا ، وبدأت بنشر وتحقيق كتاب الشفاء ، فعهدت إلى لجنة كنت أحد أعضائها بتنفيذ هذا العمل . فلما اجتمعت لدى اللجنة المخطوطات المصورة عن شتى مكتبات العالم ، أخذت في تحقيق أول كتاب من منطق الشفاء ، وهو المسمى « المدخل »^١ ويضم منطق الشفاء تسعة كتب هي المدخل والمقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والسفسطة والخطابة والشعر ، يتألف من مجلدتها ما يُعرف بالأرجانون ، الذي يضم أجزاء المنطق .

وقد استعانت اللجنة في تحقيق كتاب المدخل لابن سينا ، إلى جانب المخطوطات الكثيرة التي رجعت إليها ، بالترجمة اللاتينية لهذا الكتاب ، والتي عرفها الأوروبيون في العصر الوسيط ، وتهيئها مدموازيل دالفرني للنشر .

ورجعت اللجنة كذلك إلى « إيساغوجي » لفرفيوس ، فتبين لها من هذه المراجعة أن ابن سينا في مدخله « قد حاكي إيساغوجي » ، والتزم ترتيبه ، بل وبعض تعبيراته بنصها^(١) . وبناء على ذلك وُضع فهرس النصوص مشيرًا إلى أمثلة هذه المحاكاة ، فأوردت بعض عبارات « المدخل » لابن سينا ، وما يقابلها في « إيساغوجي » لفرفيوس ، مع الاعتماد على الترجمة العربية لأبي عثمان الدمشقي .

(١) ابن سينا : المدخل ، المطبعة الأميرية ١٩٥٢ ، ص ١٢١

وإني إذ أقدم مدخل أو « إيساغوجي » فرفر يوس لقراء العربية ، وللمشتغلين بالفلسفة ، ولأولئك الذين يحتفلون بذكرى ابن سينا بقراءة أول كتاب نطبعه الحكومة المصرية ، ونعني به « المدخل » ، وهو أول « الشفاء » ، إنما أعينهم على فهم كلام ابن سينا الذي لا ينفك يرجع إلى صاحب إيساغوجي آخذاً عنه تارة ، ناقداً إياه تارة أخرى ، قادحاً فيه وذاماً له تارة ثالثة . ولن تتيسر فهم هذه الإشارات والغمزات على الوجه الصحيح إلا إذا كان الكتاب الأصلي الذي اعتمد عليه الشيخ الرئيس ماثلاً أمام أعيننا . هذا فضلاً عن أن التحقيق التاريخي الذي يُقصد لذاته ، مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات الأخرى ، يقتضى نشر جميع التراث القديم ، حتى نستكمل معرفة حضارة العرب الفكرية . ويزيد في رونق هذا العمل أن يخرج هذا الكتاب في موكب الذكرى الألفية لابن سينا ، فيستضيء بنور الشيخ الرئيس ، لأن فرفر يوس في حاجة حقاً إلى أنوار تشرق عليه ، إن في سيرته ، وإن في آرائه ، وبخاصة إذا عرفنا أنه كان من الفلاسفة المغمورين ، الذين لم يتألق لهم نجم .

وإذا كان نجم فرفر يوس قد أفل من زمن طويل ، فإن كتابه إيساغوجي ، أو قل اسم كتابه ، ظل متألماً عند العرب حتى العصر الحديث . فلا يزال إيساغوجي متدارساً معروفاً عند الأزهريين ، ولو أن إيساغوجي الذي يُدرس اليوم لا يمت بصلة إلى إيساغوجي فرفر يوس إلا من جهة الاسم .

وأود ، وأنا أزف هذا الكتاب في موكب الرئيس ابن سينا ، أن أتقدم بالشكر إلى أعضاء اللجنة التي عملنا معاً في تحقيق المدخل ، فأشكر رئيسها الدكتور إبراهيم مذكور على ما قام به من توجيه نافع ، وصديقي الأب قنواي ومحمود الخضيرى على معونتهما الصادقة وزماتهما الأخوية .

يناير ١٩٥٢

فر فریو کی صورت

حَيَاتُهُ وَفلسفته

حياة فرغوريوس

في المراجع

بكتشف حياة فرغوريوس غموض كثير ، بحيث يصبح من العسير باسم البحث العلمى الجزم بوقائع شتى من سيرته . وترجع العلة فى ذلك إلى أن أحداً من تلاميذه أو أصدقائه أو معاصريه لم يكتب عنه ، مع أنه كان صاحب الفضل فى تدوين سيرة أستاذه أفلوطين ، ولولا هذه السيرة ، لظلت معرفتنا بأفلوطين سيرة غامضة .

وتمدُّ سيرة أفلوطين التى دوَّنها فرغوريوس مرجعاً كذلك لحياة فرغوريوس ، نستطيع منها استخلاص الشيء الكثير .

وأول مَنْ دوَّن سيرة فرغوريوس هو « إيناпиوس » Eunapius ، الذى كتب أخبار الفلاسفة بعد مائة عام من وفاة فرغوريوس ، ولساً بلا ريب فى تحقيقه عنه إلى « سيرة أفلوطين » ، وإلى رسالة فرغوريوس إلى زوجته « مارسيلا » ، وإلى بعض كتبه الأخرى التى كانت موجودة بين يديه فى ذلك الوقت . وهذه السيرة التى كتبها إيناпиوس ، هى على إنجازها دقيقة وصحيحة إلى حد كبير . ولم تكن « سيرة أفلوطين » هى المرجع الوحيد الذى استقى منه إيناпиوس حياة فرغوريوس ، لأنه يذكّر بعض الحقائق عن شبابه ، لا نجد لها فى أى مصدر آخر .

وقد احتفظ لنا « إيسيبوس » Eusebius [٢٦٥ - ٣٤٠] فى كتابه « تاريخ الكنيسة » ، وفى كتبه الأخرى التى دافع فيها عن المسيحية ضد المذاهب الوثنية ، ببعض نصوص نقلها عن كتب فرغوريوس . أصبح « إيسيبوس » أسقف مدينة

قيسارية من أعمال فلسطين منذ عام ٣١٥ ، وعاصر جزءا من حياة فريريوس ،
وأكبر الظن أنه التقى به ، ولكنه تحامل عليه ، وكان صاحب الأثر في تشويه سمعته
في العالم المسيحي طوال العصر الوسيط .

عرف العرب فريريوس وترجموا له ، ولكنها ترجمة موجزة لا تكشف عن
سيرته شيئا . قال ابن النديم في الفهرست عند الكلام عن فريريوس إنه : « بعد
الإسكندر وقبل أمونيوس ، من أهل مدينة صور . وكان بعد جالينوس . وفسر
كتب أرسطاليس ، وقد ذكرناها في الموضع الذي ذكرنا فيه أرسطاليس . وله من
الكتب بعد ذلك : كتاب إيساغوجي في الدخول إلى الكتب المنطقية . كتاب
الدخول إلى القياسات الحلية نقل أبي عثمان الدمشقي . كتاب العقل والمعقول بنقل
قديم . كتابان إلى أناطو . كتاب الرد على محسوس (١) في العقل والمعقول سبع
مقالات سرياني . كتاب الأسطقسات مقالة سرياني . كتاب أخبار الفلاسفة ،
ورأيت منه المقالة الرابعة ، سرياني (٢) » .

ونقل القفطي (٣) ما ذكره ابن النديم بنصه وبخاصة كتبه ، ثم أضاف إلى ذلك
بمده فقال يذكر سبب شرحه كتب أرسطو « ولما صعب على أهل زمانه معرفة
كلام أرسطوطاليس ، شكوا إليه ذلك من الأماكن التازحة عنه ، وذكروا سبب
الخلل الداخل عليهم . ففهم ذلك ، وقال : كلام الحكميم يحتاج إلى مقدمة قصر عن
فهمها طائفة زماننا لفساد أذهانهم ، وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي ، فأخذ عنه ،
وأضيف إلى كتب أرسطوطاليس ، وجعل أولاها ، وسار مسير الشمس إلى يومنا
هذا » . وقد وصفه القفطي في أول الترجمة بصفتين فقال « له النباهة في علم الفلسفة ،
والتقدم في معرفة كلام أرسطوطاليس » . غير أن كلام ابن النديم والقفطي لم

(١) ابن النديم : الفهرست ، الطبعة الرخادية ١٩٣٤٨ ، ص ٣٥٤ و ٣٥٥

(٢) القفطي : أخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٦٩

يحدد مولده ، فهو عند الففطى « بعد زمن جالينوس » . وجالينوس [١٢٩ — ١٩٩
بعد الميلاد] هو الطبيب المشهور ، وله مشاركة في المنطق إذ وضع الشكل الرابع
للقياس .

ولم يذكر ابن النديم والففطى من بعده جميع مؤلفات فرغوريوس ، إلا أن روايته
ذات قيمة كبيرة من وجهة النظر الإسلامية ، لأنها تبين أولاً عدد الكتب التي نقلت
إلى العربية ، وتبين ثانياً أنها كانت عن طريق السريانية لا اليونانية .

وقد كشف المحدثون في بحوثهم المتتار عن حياة فرغوريوس وآرائه ، ففسروا ما بقي
من كتبه باللغة اليونانية مع تراجم لها ، وعقد « بيديز » Bidez^(١) تحقيقاً وافياً
« حياة فرغوريوس » رجع فيه إلى جميع الدراسات الفرعية عنه ، فجاء كتابه شاملاً
وافياً . أما كتب تاريخ الفلسفة التي عرضت حياة فرغوريوس وفلسفته وكتبه ، فلا
يزيد ما جاء فيها عن الصفحة أو الصفحات ، ومرجعها في ذلك هو بيديز . اللهم إلا
« برييه » Bréhier ، فإنه بسط حياة فرغوريوس بعض الشيء ، في مقدمة كتابه عن
أفلوطين الذي نقل فيه التأسوعات ، ونقل كذلك « سيرة أفلوطين » التي كتبها
فرغوريوس . ولم يكن ما ذكره مقصوداً لذاته ، بل جاء في ثنايا كلامه عن أفلوطين .
وكذلك فعل « إنج » Inge^(٢) في كتابه عن فلسفة أفلوطين ، حيث كتب بضعة
صفحات عن فرغوريوس ، من حيث صلته بأستاذه .

من هذا كله تبين الصعوبة التي يواجهها المؤرخ في تحقيق سيرة فرغوريوس .
وتلك قال بيديز : « لا شك إلا أن نصف فرغوريوس كما يبدو من خلال كتبه ،
فنصف الرجل المجادل ، والمذيع الآراء ، والمحاضر . . . »^(٣)

(1) Bidez : Vie de Porphyre , Leipzig , 1913 , 165 + 63 p .

(2) Inge : The Philosophy of Plotinus , 2 Volumes , London , 1929

(٣) بيديز : ص ٤

مولده وشبابه

ولد فروريوس عام ٢٣٢ أو ٢٣٣ بعد الميلاد . عرفنا ذلك من رواية فروريوس حيث ذكر في « سيرة أفلوطين » ماضيه : « في العام العاشر من حكم جاليانوس Gallianus وصلت من اليونان بصحبة أنطونيوس الروديسي ، وقابلت أميليوس Amelius الذي كان قد اتصل بأفلوطين منذ ثمانية عشر عاماً ، ولكنه لم يكتب بعد إلا دروسه التي لم تبلغ المائة . وكانت سن أفلوطين تقرب من التاسعة والخمسين في ذلك العام العاشر من حكم جاليانوس . وحين قابلته لأول مرة ، كنت في الثلاثين من عمري »^(١)

وفروريوس هو الذي قال عن نفسه إنه الصوري . وذلك في الفقرة السابقة من سيرة أفلوطين ، التي ذكر فيها تلاميذ الأستاذ ووصفهم ، ثم انتهى إلى الحديث عن نفسه قائلاً : « وأنا أيضاً ، فروريوس الصوري ، كان أفلوطين يعدني من خاصة أصدقائه ، وعهد إلي بتصحيح كتاباته »^(٢)

وذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أن موطنه الأصلي من « البتنية » وهي قرية بالقرب من دمشق ، ومنها ذهب إلى صور فأصبح ينسب إليها . قال الاصطرخي في المسالك والممالك ، وابن حوقل : « إن عامة حكماء اليونانية كانوا منها » . وذكر الفلقشندي مثل ذلك ، مما يدل على شهرة صور عند المسلمين بأنها كانت مركزاً للفلسفة اليونانية . والحق أنها كانت في القرن الثالث مع مدن ساحل فينيقيا معارضة للدين المسيحي الجديد ، وظلت تدافع عن العقائد والطقوس الوثنية .

وقد ذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أن فروريوس ولد من أبوين مسيحيين

(1) Bréhier Vie de Plotin, Tome I, p. 4-5.

(2) Vie de Plotin, p. 11

ثم ارتد . ولو كان ذلك صحيحاً لرواه لنا فرغوريوس ، كما روى أن أفلوطين أخذ الفلسفة عن « أمونيوس ساكس » الذي ارتد عن المسيحية .

ويروى « إيتايوس » أن فرغوريوس ينحدر من أسرة شريفة ، فأبوه يسمى « ملكوس » Malchos ، وهي بالسريانية تعني الملك أو الأمير ؛ وقد أخذ إيتايوس هذه الرواية عن فرغوريوس الذي قال في « سيرة أفلوطين » ما نصه : إن أميانيوس كتب رسالة بعنوان « في الفرق بين مذهبي أفلوطين ونومينيوس » أهداها إلى باسم باسيلئوس Basileus . الحق أن اسمي هو باسيلئوس . أما في لسان قومي فهو « ملكو Malko » وهو أيضاً اسم أبي . و « ملكوس » هو « باسيلئوس » باليونانية ^(١) .

نعم أمضى شبابه في صور ، التي ازدهرت بالتجارة والصناعة ، وكانت ملتقى الشرق بالغرب ، فاجتمعت فيها الآراء والمذاهب ، وكثرت اللهجات . فإلى جانب اللغة السريانية ، وهي لغة أهل البلاد ، كان فرغوريوس يعرف العبرانية واليونانية ، بل والهيرغليفية ، واطلع على أسرار الكلدانيين والفرس وقدماء المصريين . وكانت معرفته بسائر الأديان الموجودة في ذلك الوقت معرفة واسعة دقيقة لا تنسب من الاطلاع في الكتب فقط ؛ وقد ظهر أثر ذلك في مؤلفاته فيما بعد .

ويقال إنه اتصل بـ « أوريجين » في صباه . ولد أوريجين [١٨٣ - ٢٥٣] من أب وثني وأم مسيحية بالإسكندرية ، ودرس الفلسفة مع أفلوطين على أمونيوس ساكس ثم استقر عام ٢١٦ في مدينة قيسارية من أعمال فلسطين ، حيث أخذ يعلم المسيحية ، ويشربها . وتعمّز معرفته فرغوريوس للإنجيل إلى صلاته بأوريجين الذي كان يفسر الإنجيل مستعيناً بالفلسفة اليونانية . وهذه المعرفة الوثيقة بالديانة المسيحية هي التي

(١) سيرة أفلوطين ص ١٧ — وهذا هو الرسم اليوناني لكلمة ملكوس ، وهي تصريف حسب موضعها من الكلام فتختلف اللفظ الموجودة في آخرها . وكتبها بوصف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية ملئوس بالحاء ، وأصلها تنطق ككلك .

جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى القول بـ «مسيحية فرغوريوس ثم ارتداده» . وقد
يسرت صلة فرغوريوس بأوريجين في قيسارية أن يطلع على مكتبة واسعة فيها مؤلفات
قدماء فلاسفة اليونان ومحدثيهم، أو على حدة عبارة فرغوريوس التي نقلها عنه «إسبيروس»
أن أوريجين كان يعيش بين كتب أفلاطون ، ونومنيوس ، وكرونيوس ، وأبولونيوس ،
ولونجينيوس ، ومشاهير الفيشاغوريين . وكانت يستعين بكتب شيرومون الرواق
وكورنوتوس . وقد يسرت له هذه الكتب تأويل الأساطير اليونانية ، فطبق هذه
الطريقة على العهد القديم ^(١) .

ولم يكن أوريجين هو الفيلسوف الوحيد الذي التقى به في قيسارية ، إذ لابد أنه
اتصل بغيره، سواء في قيسارية أم في غيرها من مدن فلسطين وسوريا ؛ بل يقال إنه
زار الإسكندرية ، ولو أن السند التاريخي يعوزنا . وفي هذا العهد ، قبل أن يرحل إلى
أثينا ويتصل بلونجينيوس ، وقبل أن يذهب إلى روما ويلتقى بأفلوطين ، ألف كتابه
عن « فلسفة الكهانة » .

في أثينا

رأينا أن فرغوريوس حصل في شبابه جملة المعارف الدينية والفلسفية التي
ذاعت في مدن فلسطين وسوريا . ولم تكن السريانية هي لغة العلم والفلسفة ،
إذ لم يبدأ النقل إليها عن اليونانية إلا في القرن الخامس . ولم تكن معرفة
فرغوريوس باليونانية وثيقة ، ولم تكن جميع الكتب موجودة في الشرق ،
فدفعه طموحه إلى استكمال علمه بالصلة المباشرة بالفلسفة اليونانية ، فعزم على السفر
إلى أثينا التي كانت مركز المدارس المختلفة عن أفلاطون وأرسطو ، وملتقى ومتمتدى

(١) Vacherot, Hist. critique de l'école d'Alexandrie

هواة الفن ، وطلاب الأدب ، وعشاق الفكر الخالص . تلقى فرغوريوس العلم في أثينا على كثيرين منهم ديمتريوس الرياضى ، وأبولونيوس النحوى ، ومينكيانوس معلم الخطابة . ولكن أعظم أساتذته في نفسه أنراً هو لونجينوس Longinus ، الذى ذاعت شهرته ، وطار صيته في الفلسفة والخطابة والأدب ، حتى لقد وصفه إينابيوس بأنه « مكتبة حية متحركة » لكثرة حفظه ، وصحة روايته من صفحة الذاكرة .

وقد نقل إلينا إيسيبوس عن فرغوريوس وصفاً دقيقاً لمأدبة أقالما لونيغينوس احتفالاً بذكرى ميلاد أفلاطون ، وكان بين حضورها ديمتريوس وأبولونيوس وفرغوريوس ، ودار فيها الحديث حول مسائل كثيرة فلسفية وأدبية .

درس فرغوريوس على لونيغينوس أسرار اللغة الإغريقية ، وما فيها من نحو وصرف وبلاغة ، كما درس عليه أعمق الأفكار الفلسفية وأدقها ، حتى لقد وصف أحد المحدثين فرغوريوس بقوله : « يشم المرء في فرغوريوس السريانى عبير الآلهة الإغريقية » ولا ريب أن أعظم الفضل في ثقافة فرغوريوس اليونانية يرجع إلى أستاذه لونيغينوس ؛ فقد اكتسب من إقامته في أثينا معرفة واسعة ، وذوقاً رفيعاً ، إلى مهولة عرض ، وقوة جدل ، مما جعله يرتفع إلى الصف الأول في مدرسة أفلوطين .

ولم تنقطع صلة فرغوريوس بلونيغينوس فيما بعد ، بل ظل يحمل له أعظم التقدير . يقال إنه استشاره في الذهاب إلى أفلوطين ، فنصحه لونيغينوس بالتوجه إليه ، وأبدى رأيه في فلسفة أفلوطين مقدراً بعضها معترضاً على بعضها الآخر ، ولكنه استحسّن منه أسلوبه في الكتابة ، وغزارة آرائه ، وطريقته في البحث عن الحقيقة . وظل فرغوريوس محتفظاً بصلات وثيقة مع أستاذه في أثينا ، فكان يرسله من مدرسة أفلوطين في روما .

في هذه الفترة التي قضها فرغوريوس في أثينا ألف كتاب « المسائل الهومرية »
ورسالة « في أسماء من لم يذكرهم الشعراء » ، وكتاب « أخبار الفلاسفة » .
في مدرسة أفلوطين

كانت روما عاصمة الإمبراطورية ، وقلب العالم المتحضر في ذلك الزمان ،
فاجتذبت إليها كثيراً من العلماء والفلاسفة والفكرين ، ومن جعلتهم فرغوريوس
الذي اتخذها قبلته ، فخرج إليها في قبض الصيف ؛ وكان أفلوطين غالياً عن المدرسة ،
فاستقبله تلميذه أميليوس .

وكان دخول المدرسة مباحاً لكل راغب ، كما ذكر فرغوريوس في افتتاح
سيرة أفلوطين التي بدأها بقوله : إنه كان يحجل أن يكون في جسم ، وأبى أن يقف
أمام مصور أو مثال . فلما طلب منه أميليوس أن يُصوّر أجابه : « ألا يكفي أن
تحمل هذه الصورة التي خلقتها علينا الطبيعة . أمن الواجب أن نحفظ من هذه
الصورة بصورة أكثر دواماً كأنها تستحق النظر » . فلما رفض أفلوطين ، عهد أميليوس
إلى صديق له اسمه « كاتريوس » بحيد الرسم وأدخله إلى المدرسة يستمع إلى دروس
أفلوطين . و« كانت الدروس مباحة لكل طارف » .

جعت روما في ذلك العصر بين الحركة الصاخبة ، والجمال الساحر الذي يبدو
في تماثيلها وميادينها وأبنيتها ، والمتعة التي يبغيها طلاب اللذة وأهل الدنيا ، وبين
الهدوء الذي ينشده الزهاد المنصرفون عن لذات الجسد إلى متعة الروح ، يلتصقونها
في العزلة ، والتأمل ، والنظر في بطون الكتب . وانجذ فرغوريوس إلى هذه الجماعة
يعيش بينها حتى يتابع طلبه العلم في المدرسة .

اجتذب أفلوطين إلى المدرسة كثيراً من عليه القوم ، منهم الإمبراطور جالينوس
وزوجته . وكذلك بعض النساء تسمى إحداهن جمانا Gemina ، التي كان أفلوطين
يسكن في دارها

كان هدف أفلوطين من المدرسة أن تكون نبراساً يهتدى النفوس إلى التقوى والصالح ، فكان يصرف تلاميذه عن الاشتغال بالسياسة وأمور الدنيا ، ويحملهم على حياة من الزهد توصل إلى شفاء النفس ، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق وإماتة سائر الشهوات . وكان هو نفسه مهلاً أمر جسده بحرقاً إياه ، ولا يأكل اللحم . وكثيراً ما تأثر بعض التلاميذ بهذه التعاليم حتى لقد روى أنما فرغوريوس قصة « روجاتيانوس » الذي كان عضواً في مجلس الشيوخ فنزل عن أملاكه وأمواله وعبيده وألقابه ، وبلغ من الزهد حداً جعله لا يأكل إلا مرة واحدة في كل يومين .

وتقع طريقة التدريس في أن أفلوطين كان يأتي محاضراته ، ويدعو تلاميذه إلى طرح الأسئلة عليه ، فيجيب عنها في رقة وطلاوة وسلاسة عبارة . ويروي فرغوريوس أنه سأله ذات مرة عن علاقة النفس بالجسد فظل ثلاثة أيام يجيب عن أسئلته بدون ملل .

واستطاع فرغوريوس بما كان عليه من ذكاء ، وما حصَّله من علم ، إلى حياسته في الجدل ، وحسن أثره في الحديث ، أن يجذب إليه أنظار أفلوطين ، حتى اتخذ من جملة خاصته ، وعهد إليه بتصحيح كتبه .

ولم يكن من اليسير أن يتحول فرغوريوس من تعاليم لوجيخينوس إلى مذهب أفلوطين في زمن قصير . فقد تعلم في أثينا أن المثل الأفلاطونية توجد خارج العقل . وهذا التفسير لمذهب أفلاطون يميز تمييزاً حاسماً بين العقل والمقولات ، مما دفع أفلوطين إلى محاولة التوحيد بينهما ، فجعل « الواحد » على رأس الوجود ، وعنه تصدر سائر الموجودات . فلما لم يقتنع فرغوريوس بالمذهب الجديد ، ألف رسالة يعرض فيها وجهة نظره ، تعنى وجود المقولات خارج العقل . ودفع أفلوطين بالرسالة إلى أميليوس وطلب منه أن يقرأها على الطلبة ، وأن يرد عليها . وقرأ فرغوريوس الرد على اعتراضاته

وبعد ذلك كتب رسالة أخرى

ولم يقتنع ؛ فكُتب رسالة أخرى ، رد عليها أميليوس . وانتهى فرغوريوس إلى أن قال : « وأخيراً حصلت بعد جهد مذهب أفلوطين ، فعدلت عن رأيي . ووثقت منذ ذلك الحين بتعاليم أفلوطين » .

يتبين من هذا أن حياة المدرسة كانت شديدة الجدل ، وأن روح البحث الحر كانت سائدة ، وأن الطلبة كانوا يتعلمون كتابة المقالات وإنشاء الرسائل .

وطريقة أخرى في التعليم هي قراءة نصوص الفلاسفة ، قدماء ومحدثين ، وشرحها . ولم يكن الشرح جامداً شكلياً كما درج فلاسفة العصر الوسيط ، بل كان أفلوطين يقطع قراءة النص فجأة ، ثم يقف يبدى تعليقات واعتراضات وتأملات تدل على عمق وإشراف ، مستلحماً في ذلك روح أستاذه أمونيوس ساكاس .

كان أفلوطين يعهد إلى فرغوريوس بأهم الأبحاث ، فعهد مرة إليه أن يرد على ديوفان Diophane الذي دافع عن ألقبيادس في « مادية أفلاطون » وقرىء رد فرغوريوس على طلبة المدرسة ، وبلغ من استحسان أفلوطين أن صفق له ، وطلب من الحاضرين أن يصفقوا له كذلك ، وقال له « سوف تصبح نوراً للناس » .

فلا غرابة أن يتدرب فرغوريوس على شرح أفلاطون وأرسطو ، وأن تثبت في نفسه فكرة وضع شروح على كتب المعلم الأول وصاحب الأكاديمية ، وأصبحت هذه الشروح فيما بعد تؤلف أكثر من نصف كتابات فرغوريوس .

ومما يرويه لنا فرغوريوس في سيرة أفلوطين أن أميليوس كان يشرح ذات مرة « طيمائوس » فعرض مسألة بدت عسيرة الحل ، ودخل فرغوريوس الدرس في ذلك الوقت ، وبيّن أن قراءة النص خطأ ، فأنحلت المسألة ، وبرز بذلك على أميليوس . وتدلل هذه الرواية على رسوخ قدم فرغوريوس في معرفة النصوص الفلسفية ، وإملاكه ناصية اللغة اليونانية ، والتعمق في أسرارها . وتدلل كذلك على الاحترام العميق

الذى كان يحمله أعضاء المدرسة لأفلاطون ، حتى أصبحت نصوصه في منزلة الكتب المقدسة .

وطريقة أخرى في التعليم هي التراسل مع المدارس المشهورة في أثينا والإسكندرية وغيرها ، وكانت تعرض في هذه الرسائل المشكلات الفلسفية المختلفة ، وتبسط فيها الآراء بحرية شديدة . وقد احتفظ لنا فرغوريوس في « سيرة أفلوطين » بنماذج من هذه الرسائل ، بعضها إلى لوجينيوس وبعضها إلى أميليوس زميله بالمدرسة .

وأصبح فرغوريوس بعد وقت قليل عضواً لا غنى عنه ، ويقال إنه كان يعلم المبتدئين دروس المنطق ، لأن المنطق عنده كان الباب الذى ينفذ منه الطالب إلى الفلسفة . ثم كان يتجادل مع أميليوس كما رأينا ، واشترك معه في نشر آراء الأستاذ ، وإذا عتها في جميع الأوساط ، حتى لقد تأثر لوجينيوس نفسه بفلسفة أفلوطين ، وأرسل يطلب نسخة من دروسه . بل لقد أثر فرغوريوس في أفلوطين نفسه . حقا كان فرغوريوس يحمل لأستاذه احتراماً يحل عن الوصف ، ولكن هذا الاحترام الشديد لم يمنعه من طرح الأسئلة ، وطلب الاستيضاح في المسائل الشككة . ولم يضق أفلوطين بهذه الأسئلة والاعتراضات ، بل كان يرحب بها ، حتى قال : « لو لم يسألنى فرغوريوس ما وجدت اعتراضات تحتاج إلى حل ، وما وجدت شيئاً أدونه »^(١) .

ولم يكن خط أفلوطين حسناً ، وكان يخطئ في نطق بعض الألفاظ في محاضراته ، وكذلك كان يخطئ في النحو والمجاء إذا كتب ، فقام فرغوريوس بعلم كتابة دروس الأستاذ وتصحيحها .

في صقالية

أمضى فرغوريوس ستة أعوام في مدرسة أفلوطين كان فيها ساعده الأيمن ، والناطق

(١) سيرة أفلوطين : ص ١٥ .

باسان الفلسفة الجديدة ، مما أكسبه سعة في الفكر وثقة بالنفس . فقد ظل حتى ذلك الوقت فريسة المذاهب المختلفة المتعارضة التي تعلمها في الليثات التي نشأ فيها ، وتلك التي رحل إليها . فوقع في حيرة بين خرافات الشرق وأساطيره ودياناته ، وبين حكمة اليونان وما تبعته في المراء من روح شك ونقد ، مع سعة في الاطلاع وعمق في النظر . فلما أتى أفلوطين ، تفتحت له آفاق جديدة من التأمل والبحث ، وتعمق في الحياة الباطنة ، وارتفع في درجات النفس إلى أشدها بقاء ، وأكثرها صفاء ، وأعظمها شرفاً . هذه الصوفية العقلية لم تلائم فرغريوس ، ولم يقو على تحمل الأعباء الكثيرة المفروضة عليه في المدرسة ، ولم يستطع أن يصبر على سيرة الزهد التي تميمت الحواس في سبيل السمو بالنفس وصفائها ، فأصيب من جراء ذلك بنوع من المايلخوليا والانتباض ، حتى لقد دار بخلده الانتحار .

وكان أفلوطين ، كما روى فرغريوس في سيرته ، ذا بصيرة نافذة بدخيلة الأنفس ، كأنه يقرأ الأفكار أو يطلع على الغيب . قال فرغريوس « وذات يوم أحس أفلوطين بعزمي على مفارقة الحياة ، فأنبهني إلى فجأة [وكنت أسكن في داره] وأخبرني أن رغبتني في الانتحار لا أساس لها من الصواب ، وإنما جاءت عن مرض المايلخوليا ، ثم دعاني إلى الرحلة . فأجبتني إلى ذلك ، وذهبت إلى صقلية وتخلصت بذلك من الرغبة في الموت ، ولو أنني حرمت من البقاء إلى جوار أفلوطين ساعة وفاته ^(١) » . لم يغيب فرغريوس وهو في صقلية عن نظر أساقفه ، فقد أرسل إليه بعض رسائل جديدة من تاسوعائه تلاثم ولا ريب الحالة النفسية التي كان عليها فرغريوس . هذه الرسائل تتعلق بالسعادة والمعناية الإلهية . يقول فيها أفلوطين إن الرجل الفاضل إذا عني بحمله أطول مدة ، كالحال في الموسيقى الذي يظل يستعمل قيثارته إلى أن تبلى .

(١) سيرة أفلوطين : ص ٦٤ .

وأرسل أفلوطين إلى فرغوريوس بعد ذلك رسائل تبحث في طبيعة الشر ، وفي تأثير النجوم ، وفي ماهية الحيوان وماهية الإنسان ، وفي الخبير الخوض .
ثم اختطفت يد الموت أفلوطين ، ولما يزل فرغوريوس في صقلية ، حزن لذلك حزناً شديداً .

وفي تلك الأثناء طمعت الملكة الزباء (زنوبيا) في إنشاء دولة عظمى يعيش فيها اليهود والمسيحيون والوثنيون جنباً إلى جنب في سلام ، وأحاطت نفسها بحاشية من العلماء والأدباء ، ولهي لويجينوس دعوتها ، ورشح لها فرغوريوس ، وأرسل إلى فرغوريوس يطلب إليه الثول في بلاطها في ندمر ، ولكنه رفض الدعوة ، وكان ذلك من حسن حظه ، لأن الامبراطور أورليان هزم الزباء ، وأعدم حاشيتها .

استفاد فرغوريوس من مقامه في مدينة ليليبوم Lilybaeum الواقعة في غرب جزيرة صقلية ، حتى إذا استعاد صحته ذهب يطوف بأنحاء الجزيرة يرتاد أماكنها ، وأكبر الظن أنه عبر البحر وزار قرطاجنة . فهو يحدثنا في رسالة « الامتناع عن أكل اللحم » أن في الحيوان جزءاً عاقلاً ، وأنها تشبهنا ، وأن علينا واجبات نحوها ، إلى أن قال : « ولما كنا في قرطاجنة طار نحونا حجلٌ ، فأخذنا نطممه ، فألقنا مع الزمن حتى بلغت به الألفة حد اللعب معنا ، والإجابة على أصواتنا بصيحاته ، وهي صيحات غير مفهومة ، إلا أنها تختلف عن لغة الحجل المعروف » . وهكذا اقلب فرغوريوس من المرض الذي استولى عليه وكان يدفعه إلى السكابة والانتباض ، إلى البهجة والانشراح ، فتفتحت نفسه للطبيعة ، وأصبح يحس بفاتنها ، ويلعب الطير ، ويتحدث إليه ، ويتأمل في طبائع الحيوان . ولا يجب أن نفهم من ذلك أنه انصرف إلى البحث في الحيوان من جهة العلم الطبيعي ، بل من هذه الجهة التي تبه إليها أفلوطين بوجه خاص ، بمعنى الأخلاق والأحوال النفسية ، والفصل بين نفس الحيوان

وبين نفس الإنسان العاقل ، بين هاتين الدرجتين من الأنفس التي صدرت إحداهما عن الأخرى .

فلاغربة أن يستجمع فرغوريوس نشاطه ويستعيد صحته ، وقد أمضى أوقاتاً في راحة واستجمام وهدوء نفس ، أعانت عليها رقة الهواء وصفاء الجو في صقلية ، فعاد إلى الاشتغال بالعلم ، وألف « إيساغوجي » ورسالة « في التنازع بين أفلاطون وأرسطو » وأخرى « فيما يتوقف على أنفسنا » وطالت إقامته فكُتب « رسالة ضد المسيحيين » ، ورسالة « في الرد على أناثو » ، وأخرى « في عودة النفس إلى بارئها » ، و « في الامتناع عن أكل اللحم » .

في رئاسة المدرسة

متى عاد فرغوريوس إلى روما ؟ وماهى الأسباب التي دفعت به إلى ذلك ؟ هذا شيء لا يمكن تحقيقه بوجه الدقة . وقد قادت مدرسة أفلوطين بموت صاحبها مديراً حكماً ، ولم يجد الطلاب رئيساً يوجههم ويرشدهم إلى طريق الحكمة . ولم يكن أصحح من فرغوريوس كي يشغل هذا المنصب ، الذي عاد إليه وقد امتدت به السن ، واسترجع قوته وصحته . إلا أنه لم يحدثنا عن الدور الذي قام به في المدرسة ، وسكت عن الإشارة إليه عندما دُون « سيرة أفلوطين » .

ويقول إينابيوس إن فرغوريوس كان يلقى محاضرات عامة ملأت روما دويماً ، ويجرى اسمه على كل لسان ، وذاع صيته ، فسكان مذهب أفلوطين بما وُهب من سعة في المعرفة ودقة في العرض . واشترك في الاستماع لهذه الدروس كثير من محلبة القوم ، منهم « كريسار يوس » الذي أهدى إليه « إيساغوجي » ورسائل أخرى .

و«نيمتريوس» الذي كتب له رسالة في العناية الإلهية . و«جداليوس» الذي شرح باسمه مقولات أرسطو ورد على اعتراضات أفلوطين .

ومن تلاميذ فريريوس الذين استمعوا له في روما «يامبيليخوس» [توفي ٣٣٠] الذي سار على سنة أسناده في شرح كتب أفلاطون وأرسطو ، وبعد من أشهر الأفلاطونيين في سوريا^(١) . وقد أهداه فريريوس شرحاً للحكمة الماثورة « اعرف نفسك » .

في زواجه

كان أفلوطين ينصح في الزهد بالترهب ، فسار فريريوس حسب تعاليمه ورغب عن شهوة النساء ، إلا أنه عزم على الزواج بعد أن طعن في السن ، فبنى بأرملة صديق ، كانت أما لسبعة أطفال ، أغلبهم في سن صغيرة . ولا نزاع في أن هذا الزواج المتأخر كان يدعو إلى الغرابة . ذلك أن فريريوس لم يسلك مسلك الزهاد فيما يختص بنفسه فقط ، بل كان يبشر بهذه التعاليم ، حتى لقد أنب « كاستريكوس » Castrius أحد تلامذة أفلوطين وزملائه الأقدمين بالمدرسة ، حين سار سيرة أهل الدنيا بعد موت الأستاذ ، واتخس في السياسة . فكيف استباح فريريوس لنفسه ما حرمه على غيره ، فاستمتع لشهوات العالم الدنيء ؟

الحق أن حياة الزهد ومغالبة الشهوات ومصارعة مطالب الجسد لم تسكن شيئاً يتلاءم مع طبيعة فريريوس ، لأن هذا الضرب من الحياة يتعارض في أصله مع الطبيعة البشرية . وقد رأينا كيف أدى هذا النزاع النفساني من قبل إلى وقوع فريريوس فريسة الهرم والانتقايض ، حتى نصحه أفلوطين بالرحلة ، وهجر الدرس ، والابتعاد عن

(١) انظر فلسفته في تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٩٨ - ٢٩٩ - القاهرة ١٩٤٦

حياة التأمل . ثم لم يسكد فرغ يوس يتطلب على هذا النزاع النفساني ، وتحتفي أعراض المرض ، حتى عاد إلى الدرس والتأليف مرة ثانية ؛ فلما اشتدت عليه وطأة العمل بالمدونة ، تحركت طبيعته الأصلية التي لم تستطع السيرة الفلسفية أن تمنعها ، فإي بداءها ، وهو شيخ ، وتزوج . ولم يكن الزواج هو الحل الصحيح لمشكلته النفسية ، وبخاصة بعد أن بلغ سنًا كبيرة ، وأصبح يهوى الحياة العقلية ، فلم يلبث مع زوجته «مارسيلا» Marcella إلا عشرة أشهر ، ثم هجرها ورحل إلى مكان بعيد يلتبس فيه راحة النفس . وحرنت مارسيللا لفراقه ، واشتد حزنها لغيابه فأرسلت إليه الكتب تتوسل إليه أبًا وزوجًا وأستاذًا ورب أسرة أن يعود إليها . فأجابها برسالة مطولة كان غرضه أن يخاطب المرأة في شخصها ، وأن يدافع الخطاب في الناس .

استهل الرسالة يدافع عن زواجه ، وذكر فيها أنه لم يطلب يدها التماسًا لمنفعة ، أو رغبة في لذة حسية ، ولكن شفقة بأبنائها ، وحماية لها مما يمكن أن يتعرض له من مخاطر . وأكبر الظن أن مارسيللا كانت من جملة تلاميذ أفلوطين ورواد مدرسته ، ففرقا بحكم الزمالة الفلسفية ، وأراد بزواجهما منها أن يدفعها إلى طريق الفلسفة ، وأن « تدفع بعد ذلك أبنائها إلى نفس الطريق » .

ثم أخذ يبين لها أن الحياة تجربة طويلة ، تكتب فيها النجاح لمن يتحمل مشقتها . والغاية من أعمالنا أشبه بقمة جبل شامخ يبدو بلوغها والصعود إليها شاقًا ومع ذلك ينبغي علينا الدأب في الصعود دون أن نجتاح إلى الراحة . ومن الخطر البالغ أن يستسلم المرء للنوم ، فيغفل عن واجبه ويتعلق بالهم . يجب أن يتحمل الآلام والدموع إذا شاء أن يقرب من الله ، وأن يعرف أن الدنيا كالبحر المتلاطم الأمواج فيحس بأن الخير وحده في صفاء النفس . واتصالها بما لا نهاية له .

والجوهر الإلهي موجود في كل شيء ، روح الفيلسوف هيكله ، والعقل صورته الحية . والشيء من يجعل الأرواح الشريرة تجذب إلى نفسه سيلا . ثم خاطبها قائلاً « لا يعرف

الرجل الحكيم إلا عددٌ قليل من الناس ، بل إن شئت ، فكل الناس تجهله ؛
الله وحده هو الذى يعرفه . « ومن الخير للمرء « أن يموت وهو يقول الحق ، من أن
يحرفه فى سبيل القلبة . ولا قيمة للأقوال بين يدى الله ، بل للأعمال ؛ والحكيم
هو الذى يعظم الله بالقلب لا باللفظ ، أما الجاهل فإنه يندس الألوهية ، حتى إذا قام
بالعبادات وأدى المراسيم . وليست التقوى فى أن يتمم المرء بالدهاء ، أو أن يذبح
الضحايا » . وبما قاله أيضاً : لا ينبغي إذا حلت بنا المصائب أن نتهم الجسد بل الأولى
أن نتهم النفس . ولنعلم أن النفس سوف تخلع عنها يوماً ما هذا الثوب الجسائى ،
كما يخرج الوايد من المشيمة حين ينزل من بطن أمه ، وكما تبرز حية القمح عن
غلافها

هذه مقتطفات من رسالته إلى زوجته ، تفصح عن خلاصة رأيه فى الحياة
الإنسانية ، وفى السيرة الصالحة التى ينبغي أن يتبعها المرء حتى تصفو نفسه وتطهر من
الأدران ، وتخرج إلى السماء وتقرب من الله . وهى تعبر عن فلسفته التى نسبها الزمن
منذ أن اطلع على الديانات المختلفة فى شبابه ، إلى أن اتصل بأفلاطون وعرف مذهب
فى النفس . فهو يؤمن بوجود الله القادر على كل شئ ، الخالق لكل شئ ، المدبر
لكل شئ ، ولكنه إيمان صادر عن الحكمة لا عن الشريعة ، مما أحفظ عليه النصارى .
وفاته

لا نعرف متى توفى فرغوريوس . يذهب بعض المؤرخين إلى أنه توفى بعد
عام ٢٩٨ ، أما السنة التى توفى فيها فجهولة^(١) . وحددها « برييه » فى كتابه تاريخ
الفلسفة بعام ٣٠٥ ، وتابعه فى ذلك يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية .

أما الذين وقفوا عند عام ٢٩٨ ، فقد عرفوا ذلك من رواية فرغوريوس فى

(1) Rivaud : Histoire de La Philosophie Tome I p, 542.

سيرة أفلوطين ، حيث يقول : إنه كان في الثامنة والستين من عمره عندما أبصر « الخير الأسمى » ، فشرع في نشر التاسوعات ، وكان معظم أجزائها معداً من قبل للنشر . ويرجع إلى فرغوريوس فضل ترتيبها هذا الترتيب ، وتقسيمها القسمة التساعية ، كما يرجع إليه فضل تصحيحها .

وأما سيرة أفلوطين فهي من قلم فرغوريوس وتصويره ، وتبرهن أسلوبه في أواخر حياته . وتتميز عبارته بالبساطة والسهولة وحرية الأداء ، وفيها صفاء يرتفع إلى مرتبة البلاغة بغير عناء .

ويقول إينابيوس إنه توفي في روما .

ومهما يكن من شيء فلست نعرف شيئاً عن الأيام الأخيرة لفرغوريوس ، وهل كان تلاميذه لا يزالون على مقربة منه . وأكبر الظن أن معظم الأفلاطونيين كانوا قد اتجهوا نحو آسيا ، حيث كان يامبليخوس يجمع حوله حلقة من الأنباغ والتلاميذ .

وإذا كنا نجعل تاريخ وفاته إلى هذا الحد ، ونفترض أنه مات وحيداً بعيداً عن الأهل والأصدقاء ، فقد بقي أثره خالداً ، وذكره سائراً ، بما سجله من كتب حفظت لنا تراث القرن الثالث الديني والفلسفي ، ذلك العصر الذي شهد الصراع بين الدين والفلسفة . ويكفي أن نذكر من جملة كتبه إيساغوجي الذي وَجَّهَ المنطق في العصر الوسيط ، في الشرق والغرب على حد سواء ، وجهة لم يستطع أن يتخلص من أسرها إلا في الزمن الحديث .

فلسفة فرغوريوس الدنيية

فلسفة الكهانة

قد يبدو من الغريب أن يعتقد فيلسوف في الكهانة^(١) وصور الآلهة التي يستمعها البشر . إلا أن فرغوريوس الذي نشأ في الشرق لم يكن يستطيع أن يتخلص من آثار البيئة التي عاش فيها ، ولم يجد فيها أحداً يأخذ بيده إلى طرق الهداية . وكتابه عن « فلسفة الكهانة » Philosophie des Oracles وعن عبادة صور الآلهة ، يتعلقان بالمعتقد التي سادت في هذه البقعة من الشرق ، ونعني بها ساحل فينيقيا . ولا ريب في أنه كتبهما قبل اتصاله بأفلوطين ، أي في شبابه ، والأغلب أنه كتبهما قبل اتصاله بلوجينيوس في أثينا .

والكتابان مصدر تاريخي سجل فيهما فرغوريوس الديانة الوثنية التي كان السريان يعتقدونها في ذلك الزمان ، وروى فيهما كثيراً من الطقوس والعبادات الوثنية .

تقوم جوهر هذه الديانة على الاعتقاد بأن الآلهة يعلمون الغيب ، فإذا استطاع أحد الاتصال بهم بوسائل معينة ، أطلعوه على المستقبل .

يروى لنا فرغوريوس في كتابه « فلسفة الكهانة » كيف استطاع أحد الكهنة

(١) في أقرب الموارد : السكاهن عند المصريين واليهود وعبداء الأوثان الذي يقدم الذبائح والفرائض . وربما كان مأخوذاً في الأصل من معنى القضاء بالغيب كما كانت تفعل كهنة الوثنيين واليهود . وفي الصعوبات : السكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ، ومطالعة الغيب .

عن طريق السحر أن يسجن « أبولون » الذي يقول: « تعال سريعاً لتتقذفنى . وثقوف
هذه الأدعية ، وتطلق هذه الأصوات . وتفرق بيديك القوتين هذا النسيج الذى
يلف أعضائى . لتصمت هذه الأصوات الصادرة من الأعماق . لتمح هذه الخطوط
السحرية حتى انطلق .. »

يجرى الكتاب على هذا النحو ، فيصور العبادات الدينية الخاصة بنجاة النفس
إذا أحسن المرء اتباعها . وهذه العبادات معقدة أشد التعقيد ، إذ يتعلم منها الكاهن
كيف يصنع الأصنام ويرزيناها ، ويخط الرسوم ، ويشعل المصابيح ويوقد الزيران ،
ويستطق الأصوات التى تدعو الآلهة ، وتسخرها لخدمة البشر . ويتعلم الكاهن
كذلك كيف يستخدم الفنايح التى تخضع الآلهة وتجعلها أسرى ، وكيف يستخدم
الوسطاء . كما يتعلم كيف يرزى الأصنام ، ويقدم لها القرابين المناسبة ، من حيث شكل
الذبايح ولونها ، إلى تفصيلات دقيقة يجب اتباعها حسب أمر الآلهة ، إلى أن يظهر
« أبولون » أو « بان » أو « هرمس » ، أو « أسقليادس » أو « سراسيس » ،
أو أى إله آخر يريد استحضاره واستخدام أمره .

وفى كتاب « فلسفة الكهانة » باب كبير عن التنجيم ، أى معرفة أثر
الكواكب واقتاراتها فى الأنفس ، وكيف تسخر الآلهة فى الاطلاع على الغيب
وتوجيه الأفعال نحو الخير أو الشر . وقد يخطئ المنجم فى حسابه ، ولا يتم ما يريد من
أثر ، لأن الآلهة إذا استحضرها فى هذا العالم الدنى . لتسخرها ، فإنها تعمل على
عكس مقتضى القضاء والقدر ، وقد يكون القضاء أقوى أثراً ، ولا حيلة لها فى تغييره .
جلة القول يستطيع المنجم البارع معرفة الأوقات السعيدة بواسطة اقتارات
الكواكب ، فيوجه إلى الآلهة يدعوها فتستجيب له ، بل وتظهر له . ويبدأ أيضاً
الأرواح الشريرة .

أراد فرطريوس أن يستخرج من جملة هذه الطقوس التي كان يمارسها المصريون والكلدانيون والسريان فلسفة تنقلها ، وتفسرها ، وتوحد بينها ، فتقارب بينها وبين الآراء اليونانية . ولكن محاولته فشلت لأن المعول على تلك الكهانات هو الأساطير والخرافات . فذهب إلى وجود إله أسمى هو إله الآلهة ، أزلي ، يمنع الخير ، وهو مصدر العقل ، والعقل بدوره تصدر عنه المادة الأزلية التي تنطبع فيها الصور . ولكنه بدلا من المضي في بيان فلسفة كونية تستند إلى هذه المبادئ ، إذا به يعرض سلسلة من آلهة السماء والأثير والهواء والأرض والبحر والنار ، ثم الملائكة والشياطين .

وقد أراد فرطريوس أن يفسر المبادئ الخلقية التي تستند إليها هذه الطقوس ، فذهب إلى نحو من التوفيق بين شتى الديانات ، كأنه يطلب ديناً عاماً للبشر . حقاً إن تعاليمه لا يقصد بها جميع الناس ، ولكنه لا يحجبها إلا عن هذا الصنف من البشر المنغمسين في شهوات الدنيا . فهو يخاطب كل من ينظر إلى الحياة باعتبار أنها طريق إلى الموت ، وسبيل إلى الدجّة . ولا ريب في أن أنفس الصالحين ، مهما يكن مواطنهم ، سيفتح لها أبواب الخلود .

ويحدثنا فرطريوس عن طقوس قدماء المصريين وفيثيقيا وليديا وبابل ، وبين كيف تستخدم آلهتهم . ولكنه يوفق بين كهانة اليهود والكلدانيين أكثر من غيرها من الديانات ، لأنها يعبدان الإله الأسمى . أما المسيح فهو أتقى البشر وأكثرهم صلاحاً ، ولهذا السبب صعدت روحه إلى السماء . ولقد أخطأ حوار يوه وتلاميذه في معارضة تعاليم اليهود ، وفي عبادة المسيح الذي يجعلونه مخلصهم . وهو يرى أن النصاري قوم ثائرون ، ويفضل على ديانتهم ديانة القدماء .

صور الآلهة

ونحن نجد نفس هذا الاتجاه في كتابه عن صور الآلهة *Sur les Images des Dieux* إذ يدافع فيه كذلك عن الوثنية ، ويبين أن عبادة الأصنام لا تنطوي على هذا

الزيف الذي يصفه به خصومها . ذلك أن الوثنيين لا يقبلون من الأصنام والرموز التي يعبدونها في هياكلهم آلهة على الحقيقة ، وإنما هي تشبيهات تنقل الاعتقاد الديني إلى صور محسوسة . وإذا كان اليهود أو النصارى يتكلمون على الوثنيين لاتخاذهم الأصنام وعبادتها ، فإن منهم الجاهل الذين لا يفهمون من دينهم شيئاً ، كالأمم التي لا يفقه الكتابة المسطورة على الصنم ، ولا يعرف منه إلا أنه حجر أو قطعة من خشب . ثم إن فرغوريوس يقبل في معرض صورته سائر الآلهة الوطنية والأجنبية التي قالت بها الديانة اليونانية ، ويضيف إليها معبودات قدماء المصريين وحيواناتهم المقدسة . وهو إذ يفعل ذلك يريد أن يعلق الباب على الزنادقة الملاحدين بالأديان .

وعند هذا الحد تتف المشاركة بين فلسفة الكهانة وصور الآلهة ، حتى لقد فطن إلى ذلك إسيبيوس من القدماء ، ذلك أن فرغوريوس الذي قابل في فلسفة الكهانة بين عالمين : أحدهما عالم الآلهة المشخصة الخاضعة للقضاء ، والآخر عالم الشياطين ، إذا به في صور الآلهة يعرض مناظر الطبيعة وما فيها من حياة صاخبة وقوى فاعلة ومظاهر مختلفة متعددة ، يعرض لنا نور السماء ، وأشعة الشمس المانحة للحياة ، وخصوبة الأرض المنمية للثمار ، وما يقابل ذلك من صور ومعبودات تزخر بها هياكل المعابد في شتى البلاد . الحق أن الروح السائدة في كتاب صور الآلهة هي الروح اليونانية ، ولذلك كان أدنى إلى الفلسفة في هذا الكتاب منه في فلسفة الكهانة . وقد ألف تلميذه يامبليخوس كتاباً بهذا الاسم فذهب إلى أن للأصنام أصلاً مُعجراً ، وأن الآلهة موجودة فيها أو على الأقل تمنحها شيئاً من صفاتها الخارقة . وقد أخذ الإمبراطور يوليانوس بآراء يامبليخوس وكتب رسالة « في أم الآلهة » ذهب فيها إلى « أن الأصنام ليست حجراً بغير نفس ، بل فيها قوة عليا إلهية » . ولم يقع كتاب فرغوريوس في يد الإمبراطور ، لأنه كتب يقول « سمعت أن فرغوريوس قد صنف كتاباً في هذه المسألة ،

ولكني لم أطلع عليه ، ولست أدري أنفق آراؤه مع آرائي أم لا تنفق . وهذا يدل على الشهرة التي حظى بها مؤلف فريريوس ، مما جعل المتأخرين يقتبسونه عنه ، ويحفظون بكثير من انصوحه .

في الرد على النصارى

فنحن نرى فريريوس منذ شبابه يؤثر الوثنية بعد فلسفتها على الديانة المسيحية ، التي بدأت تنتشر وتقوى ويجتمع حولها الأنصار . وقد أعلن رأيه في أن المسيح من الفديسين ، ولكنه لا يذهب إلى أكثر من هذا الحد ، بل يلوم النصارى الذين يغالون في أمره . فلما اتصل بلونجينوس في أثينا ، وبأفلوطين في روما ، لم يزد الاطلاع على الفلسفة اليونانية ، واعتناق الأفلاطونية الحديثة ، إلا تأييداً لرأيه السابق ، وابتناءً عن المسيحية . غير أن الحوادث تطورت في داخل الإمبراطورية الرومانية تطوراً جعل السلطة الرسمية ممثلة في الإمبراطور وشيوخ المجلس يجاهرون بعدائهم للنصارى ، فيؤلبون جميع القوى لمحربهم . فقد تضاعفت الحن على الإمبراطورية ، لأن البرابرة كانوا يهددون أملاكها على الحدود ، كما نهضت كثير من الولايات تبغى الانفصال والاستقلال ، إلى شيوخ البؤس والفقر والأوبئة التي فتكت بالسكان فتكا ذريعاً . فلا غرابة أن يهتم الإمبراطور أورليان بأمر المسيحيين الذين أصبحوا خطراً محسوساً يهدد كيان الدولة .

ألف فريريوس رسالته في الرد على النصارى في هذه الفترة الدقيقة من حياة الإمبراطورية ، حيث كان يقيم بصقلية . ونحن لانعلم أنه كان على صلة بالسلطان في ذلك الوقت ، ولكن بما لا ريب فيه أنه كان متصلاً بكثير من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأن بعضهم كان من تلاميذه ، ومنهم كريساريوس الذي ألف من أجله « إيساغوجي » وأهداه إليه .

ولم يكن الدافع السياسي هو الوحيد الذي جعل فرغريوس يؤلف رسالته في الرد على التصاري ، بل هناك دافع أعمق وأسبق ، نعتى به التنافس القائم بين الفلسفة والدين من قديم الزمان ، والذي ظهر في ثوب الأفلاطونية الحديثة على يد أفلاطون . ولا ريب في أن المسيحية الناشئة التي كانت تقوى وتشتد على مر الزمان أصبحت منافسة يئشى بأسها ، إذ اجتذبت إليها العقول والقلوب . وأصبح فرغريوس بحكم سيرته منذ الصغر ، وصحبه لأفلوطين ، الناطق بلسان هذه الفلسفة ، المذيع لها ، الدافع عنها . فلما شرع في الكتابة استغل معارفه الواسعة في اللغة والتاريخ والفلسفة والنقد والجدل ليبين مدى أناجيل الرسل من تناقض ، وبخاصة فيما بين بولس الرسول وبطرس .

ورأى المسيحيون في هذا الكتاب خطراً يجب دفعه . فأنبرى كثير من أئمتهم لرد عليه منهم إسيبيوس الذي احتفظ لنا في ردوده بمقتطفات من كتاب فرغريوس . ورأى الإمبراطور فالنتين الثالث عام ٤٤٨ م ضرورة إحراق هذا الكتاب ، فأنتهته النيران وضاعت أصوله .

الرد على أنابو

ونحن نجد فرغريوس مستقيماً مع نفسه في رسالته إلى أنيبون Anebon الكاهن المصري ، وهي تلك الرسالة التي عرفها العرب ، وذكرها ابن النديم فقال « كتابان إلى أنابو » . والذي عرفه أن فرغريوس أرسل إليه كتاباً واحداً . ومع ذلك فنص الكتاب غير موجود ، ولم يبق منه إلا خلاصته أو بعض مقتطفات ، ذكرها يامبليخوس أو إسيبيوس . نقول إن فرغريوس لم يتغير موقفه من الدين سواء أكان الدين سماوياً كاليهودية أو النصرانية ، أم كان وثنياً كعقائد اليونان والرومان والمكثانيين

وقدما المصريين . إله يحترم هذه الأديان جميعاً ، ويدعو إلى التضكير في جوهرها ،
ثم يأخذ الفلاسفة التي نشد الحق والخير . وقد رحب المسيحيون بهذه الرسالة لأنها
تعمل بين دفتيها العالم في الوثنية . الواقع أن أسلوبها يجري على طريقة فرغوريوس
في وضع المسائل وطلب الرد عليها . وإليك بعض مايقول فيها « إنكم تسلمون بوجود
الآلهة ، فإذا كانت تسكن في السماء ، فما حديث الآلهة الأرضية والمائية والهوائية ؟
وإذا كانت لا تفعل فكيف ندعوها وتركز إليها ؟ وإن كانت لأجسامية فكيف
تضيء في السماء ؟ » .

تجري الرسالة على هذا النحو فتثير مشكلات متعددة يحلها الفكر في تعليلها ،
كأمر العباد بالامتناع عن أكل اللحم حتى لا تتدنس نفوسهم من الأنجسة المتصاعدة
من لحوم الأجسام ، على حين تأمر الآلهة بذبح الذبائح وتقديم القرابين . كيف
نستطيع أن نكشف سر إيزيس وأبيدوس وأوزيريس والذورق المقدس ؟

ويتابع فرغوريوس نقده قائلاً : ما معنى هذه الصلوات والقرابين التي لا معنى لها ؟
إذا كان الإله الذي يسميها لا يعنى إلا بما في الصلاة من روح ومعنى ، فالفكر وحده
هو الذي يهتم به لا الألفاظ ، إذ أنني أتصور أن الله الذي تدعونه ليس مصري
النشأة . ولو سلمنا أنه مصري قلن يؤثر اللغة المصرية على غيرها من اللغات التي يتكلم
بها البشر .

ويمضي فرغوريوس بعد ذلك فينساأل كيف نميز بين آلهة الشر وآلهة الخير ؟
وماذا يعنى المصريون بالآلهة الأولى ، أم هي العقل ؟ أم شيء آخر أصح منه ؟ أهذا
الموجود الأول جسماني أم غير جسماني ؟ أكل شيء يصدر عن الواحد ؟ هل المادة
قديمة أم حادثنة ؟

وهذه أسئلة تضرب في صميم الميثافيزيقا . وهو لا يقف عند هذا الحد من السؤال عن حال الآلهة ، بل يتساءل كذلك عن علاقة الآلهة بالبشر وأعمالهم ، فقد ذهب أصحاب ديانة المصريين إلى أن حرية الإنسان خاضعة لتأثير السكواكب ، بحيث ترتبط الأعمال في سلسلة تنتهي بالقول بالقضاء والقدر ، الذي يسمى عندهم Heimar méné ويتوقف كل شيء على مشيئة الآلهة التي يعبدونها في هياكلهم ، ويسجدون لتماثيل هذه الآلهة ويقدمون لها القرابين عسى أن ترضى عنهم وتغير سير القضاء وتجلب لهم الخير .

هذه رموز مسائل عما بسطه فرغوريوس لصاحبه المصري يغمز فيها وثنية قدماء المصريين ، كما انتقد المسيحيين ، ولو أن المسيحيين رأوا في كتابه إلى أناطوميلا عن الوثنية . أما غرض فرغوريوس من هذه المباحث الدينية التي انتهى إليها في آخر حياته ، فهو إثارة أفكار الناس وتثيين كانوا أم مسيحيين ، حتى تشبع فيهم روح النقد ، والتفكير ، والنقد مطية إلى الفلسفة . كأنه كان يدعو الناس إلى الفلسفة ، وإلى هذه الفلسفة التي تناقها عن أسقاده أفلوطين بوجه خاص ، وآمن بها ، ووجد فيها حلا لسائر المشكلات المويضة التي تضع الأدیان المختلفة لها الحلول . ونحن نجد في تاسوعات أفلوطين تفسيراً للأصنام والصور الموجودة في الهياكل حيث يقول في الترجمة العربية المعروفة بكتاب الربوبية « إن الحكماء المصريين قد كانوا رأوا بلطف أوهامهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه ، وعرفوها معرفة صحيحة ، إما بعلم مكتسب ، وإما بغيره وعلم طبيعي . والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئاً يبنوه بحكمة صحيحة عالية ، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسماً بكتاب موضوع بالعادة التي رأيناها تكسب ، ولا كانوا يستعملون القضايا والأقويل ، ولا الأصوات والمنطق ، فيعبرون به عما في نفوسهم إلى من أرادوا من الآراء والمغاني ،

لكنهم كانوا يفتشونها في حجارة ، أو في بعض الأصنام فيصيرونها أصناماً . وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصنفوا بعض العلوم فتشوا له صنفاً ، وألقوا للناس علماً . وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات ، أعني أنهم كانوا يتشون السكل شيء من الأشياء صنفاً بحكمة متقنة ، وحكمة ثابتة ، ويقيمون تلك الأصنام في هياكلهم ، فتكون لهم كأنها كتب تنطق ، وحروف تقرأ . . . (١) »

وإذا كان أفلوطين قد انصرف عن الوثنية انصرافاً تاماً ، ودعا إلى فلسفة عقلية تستمد معيها من النفس البشرية والتأمل فيها ، وأقام حكمته على وحدانية فائقة على الطبيعة ، يصدر عنها العقل ثم النفس ثم الحيولى صدوراً ضرورياً ، فإن تلميذه فرغوريوس ، لم يستطع أن يقبل هذه الفلسفة الرفيعة وعاد إلى الديانات المعروفة وما فيها من طقوس وعبادات يحاول أن يبين ما فيها من حكمة ، فكان بذلك موقفاً بين الحكمة والشرعية .

في عودة النفس إلى بارئها

ألف فرغوريوس كتابين : أحدهما بعنوان عودة النفس إلى بارئها *De Regressu* كما يعرف في اللاتينية ، والآخر في الامتناع عن أكل لحم الحيوان *De Abstinencia* وكلاهما مما كتبه بعد انصلاله بأفلوطين ، والفأثر بأرائه .

ذلك أن أفلوطين يؤمن بأن النفس مفارقة للبدن ، وأنها « ليست بجرم ، وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تقنى ، بل هي باقية دائماً » . « غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن ، إذا فارقت عالم الحس ، فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ، ولم تلبث . وأما التي قد انصلبت بالبدن وخضعت له ، وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته ، فإنها إذا فارقت البدن لم تفصل

(١) كتاب أتولوجيا أرسطو — برلين ١٨٨٢ — تصحيح ديكرسى من ١٦٦ — ١٦٧ .

(٣ — إيساغوجي)

إلى عالمها إلا بتعب شديد ، حتى تاتى عنها كل وسخ و دنس علق بها في البدن . ثم
هي ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه ، من غير أن تهلك وتبطل ، كخلفان أناس^(١) .
وقد ذكر أفلاطون براهينه على عودة النفس إلى عالمها ، وهي براهين فلسفية ، ولكنه
ذكر كذلك ما اتفق عليه الأولون « ذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا
صارت دنسة واقادت للبدن في شهواتها ، حل عليها غضب من الله ، فيحرص المرء
عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ، ويبغض الشهوات ، ويبدأ بتضرع الله ،
ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ، ويرضى عنه . وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم .
واتفقوا أيضاً أن يترجوا على موتاهم ، والماضين من أسلافهم ، ويستغفروا لهم »
لا نريد أن نقل سائر ما ذكره أفلاطون في التوسعات خاصة بهذا الموضوع ،
ولكننا نشير إلى أن مذهب الأستاذ أدنى إلى الفلسفة ، فهو يتصور الخلق متسلسلاً
عن الواحد إلى العقل ثم النفس السكلية ، ويتصور بعد ذلك ثلاثاً آخر هو العقل
والنفس والجسم . فالنفس عنده متوسطة بين العقل والهيولى . وقد بسط فرغوريوس
هذه النظرية في كتابه ، غير أنه نحا بها نحواً دينياً ، أميل إلى القول بالتوسعات بين
الله والعالم ، كما ذهب الصابئة من السكثانيين ، وكما صور ذلك من قبل في كتاب
السكبانة . ومن بين هذه المتوسطات التي يجعلها فرغوريوس بين العقل والمادة ، حامل
النفس ، الذي يسميه « الروح » (pneuma) ، وهي أشبه بغلاف محبوك مادته من
الطيف الأجسام وأكثرها رقة . والنفس لا تتحرك ، بل هي بمقتضى فعلها تفيض
بالضوء فهي حاضرة فينا ، أما حاملها (بنياً) فله القوة على الانتقال والرحلة إلى ما كن
بعيدة جداً . ويأتى هذا الحامل من الأنير ، ويمر بأفلاك الكواكب فيحمل معه
أخلاقاً لها الأثر في مزاج كل منا . ويبدو أن هذا الجسم النجمي يقصل بالخيالة ، أو
بالنفس المتخيلة التي يسميها فرغوريوس روحانية Pneumatique .

(١) أنولوجيا ص ٥٥٥ .

ويذهب فرغريوس كذلك إلى أن الشيطان تنلبس بحوامل في غاية النشاط والحركة ، ولها القدرة على الظهور في هيئة أشباح Eidola تدعينا في الخيال .
وإذا شغل الإنسان نفسه بأمور الدنيا والشهوات المادية ، وقع في الكثرة ، وقلت قدرته على العقل ، وتكثفت روحه ، وغشته ذرات الهواء مما يكون خطراً عليه ، لأن الهواء هو مسكن الأرواح الشريرة في هذه الدنيا ، وهذه الأرواح هي علة الرذائل ، وتستطيع بواسطة الهواء أن تتصل بنا فتؤذيها . فإذا سارت النفس سيرة فاسدة في الحياة الدنيا ، ذهبت هي وحاملها بعد الموت إلى الجحيم ، حيث تلقى ضرراً بآ من العقاب .
فما طريق الخلاص ؟ الطريق في يد النفس ، ففي قواها سبيل نجاةها ، إذ تلجأ إلى العقل ، حيث تفتح لها الفلاسفة أبواب المعرفة التي تقيح للنفس العودة إلى بارئها ، إلى الله . غير أن مثل هذا الخلاص المتوقف على المعرفة لن يتاح إلا لصفوة مختارة من البشر . ومع ذلك فقد جعلت الآلهة ألواناً من العبادات والطقوس يؤديها أولئك الذين ضلوا بين غفولهم وبين الفلاسفة . أي أن الحكمة تصاح للخاصة والشرعية للجمهور . ذلك أن أداء العبادات يطرد الأرواح الشريرة ، ويرفع النفس وحاملها إلى حضرة اللاسكة والآلهة . والظاهرة أهم شروط العبادة ، وسبيلها الزهد والامتناع عن الشهوات ، وعن أكل اللحوم بوجه خاص .

في الامتناع عن أكل اللحم

جملة القول يذهب فرغريوس إلى التمييز بين الفلاسفة والجمهور ، وإلى أن الطقوس والعبادات أليق بالجمهور وهم المشتغلون بأمور الدنيا ؛ وإلى أن الزهد واحتقار المادة من واجب الفلاسفة ؛ وهذا ما نجد في كتاب الامتناع عن أكل اللحم وهو كتاب يتصل اتصالاً وثيقاً بعودة النفس إلى بارئها .

ويرجع السر في تأليف الكتاب إلى أن أحد تلاميذ أفلاطون وهو « كاستريكوس » خرج بعد وفاة الأستاذ على تعاليم المدرسة من سيرة الزهد والابتعاد عن الدنيا ، ورأس

جماعة اشتغلوا بالدراسة وحاربوا المسيحية واضطهدوا أنصارها . ولم يمتنع بذلك بل عدل عن الطعام الثباتي وأقبل على أكل اللحوم ، إذ لم يجد في الامتناع عنها حكمة معقولة ، ولا يتفق ذلك مع مطالب الحياة العملية . بل يبدو أنه كان يلقى محاضرات في الدفاع عن وجهة نظره . وفي ذلك الوقت كان فرغريوس في صقلية ، فالتقى بولف لصديقه وزميله هذه الرسالة في الدفاع عن الامتناع عن أكل اللحوم .

يقول فيها : إن الفيلسوف الحق هو ذلك الذي يعمل على تخليص نفسه من علائق السادة بأن يمتنع عن أكل اللحوم ، حتى لا يثقل بدنه ، ويحرك شهواته ، فيقف في سبيل تحرير النفس ونجاتها . أما هذه الطقوس التي يضحي فيها الناس بالحيوان ، ثم تعقد الولائم لأكل لحما ، فهي لا فائدة بالعمامة لا بالفلاسفة الذين يجب أن يتعدوا عنها ، وألا يسمحوا بها . ذلك لأن الفيلسوف يتجه إلى الإله الأعلى فيعبده بالتأمل الصامت . ويعبد الآلهة المعقولة بألحان من المعاني ، ويحرق الآلهة المنظورة ناراً مقدسة . أما الأرواح الشريرة التي تسكن في العالم الأرضي وتبعث الشر والمصائب ، فهي التي يسرها ذبح الحيوانات وتضحياتها . قد يقال إن عبادة هذه الأرواح وإرضاءها بضروب السحر الأسود ضرورية لإصلاح المدينة ، غير أن الفيلسوف يجب أن يتعد عنها ، ويكرس وقته لعبادة الإله الأعلى .

ونحن نرى في هذه الرسالة رأي فرغريوس عن الدين ، فهو يجعله في ثلاث درجات ، الدرجة الدنيا التي تشيع فيها عبادة الجمهور ، وهي عبادة تقيي شر الكوارث وترضى الأرواح الشريرة . وفي الدرجة الثانية نجد عبادة الأسرار ، ومن شأنها أن تظهر للخيال صور الموجودات الفاتكة على الطبيعة ، وذلك بحرق النيران . وأخيراً عبادة الفلاسفة ، وتكون بالتأمل الخالص .

وبذلك استطاع فرغريوس التوفيق بين فلسفة أفلاطون التي تليق بالخاصة وحدهم ، وبين عقائد العامة والديانات الوثنية السائدة .

شرح فرغوريوس وفلسفته

رأينا عند عرض حياة فرغوريوس أنه تلقى الآراء المختلفة السائدة في عصره على يد أساتذة مختلف مذاهبهم اختلافاً عظيماً ، ولكن أعظم أساتذته أثراً هو أفلوطين ، الذي تعلم في مدرسته إلى جانب الأفلاطونية الحديثة شيئاً آخر لا يقل عن المذهب خطراً ، نعتى به طريقة شرح النصوص . وكان فرغوريوس قد اكتسب من لوجينوس في أثينا بصراً باللغة اليونانية وحساً مرهفاً جعله يدرك دقائق فكر كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو . ولذلك برز في مدرسة أفلوطين ، وكانت نصوص هؤلاء الفلاسفة قراءة وشرحاً من جملة مناهج الدراسة ، وبخاصة المحاورات الأفلاطونية . ولم يستطع فرغوريوس أن يتخلص من هذا النهج ، فأصبح فيما بعد من الشراح ، سواء لأفلاطون أو أرسطو أو لأستاذهم أفلوطين . لذلك يصعب أن نجد له فلسفة خاصة ، بها يتميز عن غيره ، وبخاصة إذا قيس بأفلوطين الذي بعد فترة في تاريخ الفلسفة منذ عهد أفلاطون وأرسطو . وما يقال من أن فرغوريوس كان صاحب فلسفة خاصة ، فهو في الواقع بعض آراء انخرط فيها عن مذهب أستاذه ، كما رأينا في الكلام عن عودة النفس إلى بارئها .

وأهم كتبه التي تبرز فلسفته ذلك الذي يعرف باسم « للدخل إلى العقول » ، لعله هو الذي ذكره ابن النديم باسم « العقل والعقول » . ويجرى أسلوب الكتاب على طريقة أفلوطين من الإيجاز ، ويالج فيه على التمييز بين العالم الحسوس والعقول . وقد ذهب إلى هذا التمييز معظم قدماء الفلاسفة ، وأقر به أفلوطين ، إلا أن فرغوريوس يريد أن ينقله إلى الأنفس ، فيعلم الناس كيف ينفذون من الحسوسات إلى العقولات .

يجب على طالب العقولات أن يتعلم كيف يتغلب على التقابل الموجود في الحقيقة ،
أو « ما هو » ، وبين الموجود في الظاهر ، وأن يتخلص من أثر الحواس ، وأن يرجع
إلى نفسه ليمتدح فيها عن الموجود الأول وعن الله . فإذا اتبع طالب العقولات هذا
المنهج وصل إلى الرؤية الأزلية ، وهذا ما يميز الفيلسوف المفكر على الرجل السياسي ،
ولسلك منهما فضيلة يكتسبها مع التعلم . وفضائل الفيلسوف هي تلك التي يظهر بها
النفس . ولما نجد عند أفلوطين هذا الشرط الذي يمد به إلى صعود النفس نحو
العقولات ، نعني به شرط الفضيلة العملية ، ولكنه أوجب التأمل فقال « إن من
قدر على خلق بدنه ، ونسكين حواسه ووساوسه وحركاته ، قدر أيضاً في فكرته على
الرجوع إلى ذاته ، والصمود بعقله إلى العلم العقلي » ^(١)

الفرق بين أفلوطين وفرغوريوس أن الأستاذ متصوف ثم زاهد ، وأن التلميذ
يتخذ من الزهد سبيلاً إلى التصوف . فهو يتسلك بالأعمال الظاهرة والفضائل
الأخلاقية التي توصل إلى صفاء النفس . أما أفلوطين فهو ميثافيزيقي أكثر منه
أخلاقي . والغاية من الفلسفة عند فرغوريوس عملية ، وهي عند أفلوطين نظرية .

مهما يكن من شيء فقد أثر كتابه في العقولات في فلاسفة العصر الوسيط عدة
قرون من الزمان ، وظلت عباراته متداولة ، وأفكاره هي السائدة .

فمن ذلك ما شاع في الفلسفة الإسلامية ونقله ابن سينا واعترض عليه من قولهم
« إن ذات النفس تصير هي العقولات » فهذا على حد قوله : « من جملة ما يستحيل
عندي . فإني لست أفهم قولهم إن شيئاً يصير شيئاً آخر ولا أعقل أن ذلك كيف
يكون » وأكثر ما هو من الناس في هذا هو الذي صنف لهم إيساغوجي ،
وكان حريصاً على أن يتكلم بأقوال نخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه وغيره على

(١) كتاب الرؤية ص ٤٤

التخيل ، ويدرس أهل التمييز على ذلك كتيبه في العقل والمقولات ، وكتبه في النفس .^(١) وهذا يدل على عظيم أثر « صاحب إيساغوجي » أي فرغوريوس في مسألة من أهم المسائل الفلسفية ، وهي العقل والمقولات ، وكيف أخذ بآرائه كثير من أهل التمييز ، ولكن ابن سينا لا يعترف بذهبه ، وبصفه بالاعتماد على التخيل لأعلى البراهين الوثيقة ، بل وأنف أن يصرح باسمه ، فيصفه بأنه صاحب إيساغوجي ، ويقول عنه في كتاب المدخل : « قال الرجل » ، وما أشبه ذلك من عبارات التكثير والتجهيل .

ومن ذلك التمييز بين ما يشغل المكان وبين اللاجسماني الذي لا يشغل أي مكان . وما كان اللاجسماني خارجاً عن المكان فهو لا ينقسم وهو أزلي ، ويمكن أن يوجد في كل مكان . هذه الأشياء اللاجسمانية هي الله والعقل والنفس . أما الله والعقل فلا يتفعلان . أما النفس فلنما تنفعل حين اتصالها بالبدن . غير أن وجود النفس سابق على وجود البدن ، ويمكن أن تنخلص منه وتعود إلى الله . وليست النفس في الجسم ، بل الجسم هو الذي يوجد في النفس ، والنفس توجد في العقل الذي يودع فيها أسباب الأشياء . وإذا اجتذب البدن النفس أصبحت في طريق الموت ، وإذا تخلصت من الشهوات اتجهت نحو الله . وإذا قلب المرء على شهواته انفصلت النفس عن البدن ، وحدث ما نسميه « بالموت الفاسي » الذي يبلغ فيه المرء ذاته الحقيقية ، وهي الأصل في كل قوة أبدية وحياة أزلية .^(٢)

ونحن نجد هذا المذهب النفساني الذي بدعوا إلى كفاح الشهوات في شرحه على « طيماوس » لأفلاطون .

(١) ابن سينا : الشفاء ، طبرستان ، ص ٣٠٨

(٢) Rivaud Hist. de La philos. Tome I P 544 , 1943

والسكن شروحه على أرسطو هي التي لقيت أنراً كبيراً في العصر الوسيط ،
وبخاصة شروحه على السكتب المنطقية . حقا لقد شرح كتاب الطبيعة ، ومقالة اللام
من كتاب مابعد الطبيعة ، التي يعترض فيها أرسطو على المثل الأفلاطونية ، إلا أن
هذه الشروح لم يقدر لها الذبوع كما اشتهرت شروحه المنطقية ، ومداخله إليها ،
وخاصة المدخل إلى المقولات ، وهو المعروف بإيساغوجي .

وقد عرف العرب من شروحه ، شرحه قنطيقور ياس ، وباري أرمينياس ،
والأولى والثانية والثالثة والرابعة من السماء الطبيعي ، والأخلاق اثنا عشرة مقالة ،
كما جاء في الفهرست لابن النديم ، وأخبار الحكماء لقفطى نقلا عنه .

وبهمنا إيساغوجي بوجه خاص ، لأنه يبين أصالة فرفوريوس بالإضافة إلى أساتذته
أفلوطين ، الذي لم يكن بالمنطق الصوري أى عناية ، بل كان يعتمد في عرض
أفكاره على العاطفة أكثر من اعتياده على العقل ، وعلى الجدل لاعلى البرهان ،
ذلك الجدل الذي يتجه مباشرة إلى الفطرة ، وإلى الاتصال المباشر بالنفس ، ليصعد
إلى العالم العقلي ، ويرتقى إلى العالم الإلهي « فيرى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر
الأنس على وصفه ، ولا تميزه الأسماع . فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء ، ولم أقو على
احتياله ، هبطت من العقل إلى الفكرة والرؤيا . . . » (١) .

لم يعجب هذا الجدل الصاعد المهابط فرفوريوس ، ولم يتلاءم مع طبيعته ، ولم يتفق
مع مايراه من إذاعة الفلسفة وإشاعتها في الجمهور ، فأداه كل ذلك إلى العناية بالمنطق ،
الذي رآه ضروريا لتنظيم أفكار أفلوطين وإعداد طلاب الفلسفة لقبولها . ووجد في
« أوردجانون » أرسطو مادة خصبة ، وقدم للمنطق بهذا المدخل المعروف بإيساغوجي ،
المدخل إلى المقولات . ثم شرح المقولات شرحين منفصلين عن ذلك المدخل ،

(١) كتاب الرواية ص ٨

أحدهما أهدها إلى جيداليوس Gédalius في سبع مقالات يناقش فيه الآراء في عمق
كثير ، والآخر ردود على أسئلة ويختصر بالمبتدئين .

وقد اختلف المحدثون في قيمة هذا العمل المنطقي ، بمعنى البحث في المقولات
والقديم لها ، فيذهب برنتل Prantl ^(١) صاحب تاريخ المنطق إلى الإقلال من
مزاياه . ومع ذلك فقد لعب « إيسافوجي » في تاريخ الفكر دوراً كبيراً ، واستمر
زماً طويلاً ، ولذلك يقول الدكتور المذكور : « لقد رسم فرفريوس نموذج التفكير
الذي سار عليه العقل البشري ما يقرب من اثني عشر قرناً ، ووضع - كما قال رينان
ينقي - أول حجر في الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية » ^(٢) ويقول بيديز « إن
مقولات أرسطو ، مع الشرح الذي عمله فرفريوس تكون فصلاً مشهوراً في تاريخ
الفلسفة . » ذلك أن هذه النظرية الغربية الخاصة بصور التفكير لا تزال حتى اليوم
تثقل على نتائج عقولنا وتطبعها بطابعها » ^(٣) . كذلك أراد الرواقيون أن يعارضوا أرسطو ،
وأن يضعوا نظاماً آخر يصنفون فيه مقولات الفكر ، وذهب أفلاطون مذهباً مختلفاً
فأراد أن يجعل الموجود أو « الأول » جنس الأجسام ، وأن يجعل العقل جنساً أدنى
منه ثم النفس وهكذا ، غير أن فرفريوس لم يقل هذه الوجهة من النظر ، بل عارضه
معارضة شديدة ، وانتصر لمذهب أرسطو ، فقدر لهذا المذهب الانتصار . وأيد
بامبليخوس فرفريوس ، وساد المذهب فيها بعد طوَال العصر الوسيط ، وذلك بفضل
الشراح في القرن الرابع والخامس ، ونخص بالذكر سمبتيوس ، وعن هؤلاء أخذ العرب
واستمر سلطان منطق أرسطو حتى العصر الحديث .

(1) Prantl : geschichte der Logik - 1855 - P626.

(2) Madkour : L'organon d'Aristote - Paris 1934, P71.

(3) Bidez : P 61 Vie de Porphyre, de 289 1913.

وأول من شرح إيساغوجي من فلاسفة المسيحيين « بوتيوس » ^(١) Boetius ، ولد في روما حول ٤٧٠ بعد الميلاد ، وتوفي ٥٢٥ ، طلب العلم في روما أولاً ، ثم أثينا ، واتصل بملك القوط تيودريك ، واتهم بالتواصلة على حياته ، فاعتقل وسجن ، ثم نفى .

وله في الفلسفة آثار كثيرة ، أشهرها في المنطق . وشرح من كتب أرسطو المنطقية القولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والثانية ، والجدل . وشرح كذلك إيساغوجي لفرغوريوس . وأصبح بوتيوس على رأس المناظرة في مستهل العصر الوسيط . ونظر بوتيوس في المشكلة التي أثارها فرغوريوس في أول إيساغوجي ، بمعنى هل الأجناس والأنواع حقائق تقوم بنفسها خارج العقل أو أنها مجرد تصورات في الذهن ، لأن كتابه وضع المبتدئين ، فلم ينظر في هذه المشكلة الميتافيزيقية . وقد انصرف بوتيوس لأرسطو وغالب مذهبه على مذهب أفلاطون . وقد انقسم الفلاسفة في العصر الوسيط إلى مذاهب ثلاثة : الاسميون ، والواقعيون ، والتصوريون . وأشار الدكتور مذكور إلى هذا الخلاف وبسطه في مقدمته عن مدخل ابن سينا ^(٢) .

كل هذا يدلنا على الأثر الذي تركه فرغوريوس في المنطق ، إن في الغرب أو في الشرق .

ونحن نرى من هذا العرض أن فرغوريوس ، على الرغم من أخذه بفلسفة أفلوطين ، هو الذي استنق سنة شرح أرسطو ، وبخاصة في المنطق ، فكان على رأس مدرسة الشراح ، وصاحب الأثر العظيم في إذاعة منطق أرسطو . فهو أرسطي في المنطق ، أفلوطيني في الإلهيات ؛ وامتد هذان التياران الغربيان فغمرا معظم الفلاسفة بعد ذلك ،

(١) Gilson . La Philosophie au moyen âge P 471 - 472

ويوسف كرم تاريخ الفلسفة الأدبية في العصر الوسيط

(٢) الشفاء لابن سينا ، مدخل القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٦٣ — ٦٤

نعني الجمع بين منطق أرسطو وبين الحيات الأفلاطونية الحديثة ، كما هي الحال عند
السكندى والقاراني وابن سينا .

فلا غرابة أن يكون فرفوريوس أول من وضع حجر الفلسفة المدرسية . ولا نستطيع
أن نرجع بهذه الفلسفة إلى الإسكندر الأفروديسي الذي كان يتأمل وينظر ويعمل
فكره في عبارات المعلم الأول ، وكثيرا ما يؤول مذهبه على حسب ما يقرأى له .
أما فرفوريوس فلم يسمح لنفسه بهذه الحرية ، بل قيد نفسه بأقوال أرسطو على أنها
نص ثابت ، ثم أخذ في شرحها . فطريقته نافعة للطلاب ، لأنه بالخص الأفسكار
ويرتبها ويضع لها « المداخل » .

وقد آلف المدخل إلى مقولات أرسطو ، المعروف باسم إيساغوجي ، لأحد أعضاء
مجلس الشيوخ في روما ويسمى كريساريوس Chrysarioris وكان من جملة التلاميذ
بمدرسة أفلوطين ، وأخذ العلم على فرفوريوس وحاول كريساريوس أن يقرأ مقولات
أرسطو ففجز عن فهمها ، وكشب إلى فرفوريوس في صقلية ينص عليه قصته ويطلب
معوقته . فصنف فرفوريوس لأجله مقدمة أو مَدْخِلا [إيساغوجي Eisagogi ^(١)]
يشرح « الألفاظ الخمسة Peri Pene Phonon ، وهي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام » وداعا لهذا الكتاب الصغير الذي ألفه لفرفوريوس
لصاحبه وتلميذه ، ولعب دورا هاما في تاريخ المنطق ، واشتهر ذكره ، حتى وصفه
القطلي بقوله « وسار مسير الشمس حتى يومنا هذا » .

(١) هذا هو رسم هذه الألفاظ اليونانية بالحروف اللاتينية .

إيساغوجي في العالم العربي

نقرأ في آخر الترجمة العربية ماله: « تم مدخل فرغوريوس الموسوم بإيساغوجي [كذا بالصاد] نقل أبي عثمان الدمشقي ، قوبل به نسخة مقرونة على يحيى بن عدي فكان موافقاً » .

والناقل هو أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي ، كان من الأطباء المذكورين ببغداد ، ونقل كتباً كثيرة إلى العربية ، وكان منقطعاً إلى علي بن عيسى الوزير الذي أنشأ بيارستانا ببغداد سنة اثنين وثلاثمائة وقسده أبا عثمان^(١) . وهو أحد النقلة المجيدين^(٢) . وهو من مقدمي الأفاضل ، ونقله كتب الأوائل ، ومن له السبق في ذلك بعد حنين وإبنه ، وثابت بن قرة^(٣) .

وقد نقل أبو عثمان هذا الكتاب عن السرياني ، والدليل على ذلك أن الحسن بن سوار ، وله تعليقات على هامش المخطوطة ، ذكر في أكثر من موضع أنه راجعها على الأصل السرياني ، وفي لوحة ١٥٠ - ١٥١ ، يقول « نقل قديم . شيء شيء هو جنس الأجناس » . وفي نفس الصفحة قل الحسن « يجب أن تعلم أني وجدت هذا الموضع في السرياني بنقل أبا بشر ، ونقل حنين هكذا : [هنا رسم الحروف السريانية] .

ونحن نعلم أن فرغوريوس ، ولو أنه سرياني الأصل ، إلا أنه انتقل إلى بيئة لسانها الفيلسوف هي اليونانية ، فألف بها كتبه . وكانت اللغة اليونانية هي لغة العلم

(١) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) تاريخ المسكاه ص ٤١٩ ، الفهرست ص ٤١٥ .

(٣) الشهرزوري : ترجمة الأرواح ، مخطوط مكتبة جامعة بغداد .

التداول بين السريان في القرن الثاني والثالث بعد الميلاد . وقد أنشأ أوريجين الإسكندري مدرسة في قيسارية ، فيها تلقى فرغوريوس العلم في شبابه ، وكانت اللغة اليونانية هي لغة الفلسفة ، التي يدرس بها الطالب منطق أرسطو وطبيعياته وإلهياته . وظلت الحال على هذا المنوال في أنطاكية وأنرها ونصيبين وغيرها من مراكز الثقافة السريانية ، نعول على اليونانية في دراستها . ولقى منطق أرسطو ، أو الأورجانون ، عناية خاصة ، ولا سيما المقولات ، والمعبارة ، والقياس ، وأضافوا إليها مدخل فرغوريوس حتى أصبح جزءاً لا يتفصل عن منطق أرسطو .

وفي القرن الخامس ابتدأت اللغة اليونانية تفقد امتيازها بسبب غزو نفوذ الفرس ، حتى لقد شعر السريان المشتغلون بالفلسفة بالحاجة إلى نقل الكتب عن اليونانية إلى اللسان السرياني . وأول من ترجم بعض الكتب اليونانية إلى السريانية هو « بركليس » Proclus ٤١٢ - ٤٨٥ ، وله ترجمة سريانية لا تزال مخطوطة الكتابي المعبارة والقياس ^(١) .

ثم نجد سرجيس الرأس عيني ، المتوفى ٥٣٦ م في القسطنطينية ، والذي تعلم اليونانية في الإسكندرية ، يقوم في الزها بحركة نقل واسعة . ولا تزال معظم تراجمه السريانية مخطوطة ، وموجودة في مكاتب أوربا . ويعتينا منها ترجمته لإيساغوجي ، وهي التي نشرها فريمان سنة ١٨٩٧ في برلين .

وأصبحت حركة النقل قوية في القرن السابع الميلادي ، واستمرت في قوتها بعد الفتح الإسلامي بتشجيع الخلفاء .

ومن نقل إيساغوجي في هذا العصر « أنانس » Athanase المتوفى ٦٩٦ م . درس أنانس في دير قسرين ، وأصبح فيما بعد بطريرق اليقظة . نقل عام ٦٤٤ / ٦٤٥

إساغوجي لفرقريوس ، وتوجد منه نسخة مخطوطة محفوظة في الفاتيكان وباريس
والاسكوريال . ونشر النص السرياني فريمان عام ١٨٩٧ .

وقد عاب الحسن بن سوار نقل أنانس ، فقال في آخر كتاب السفسطة « لما
كان الناقل يحتاج في تأدية المعنى إلى فهمه باللغة التي إليها ينقل إلى أن يكون متصوفاً
له كتصور قائله ، وأن يكون عارفاً باستعمال اللغة التي منها ينقل ، والتي إليها ينقل ،
وكان أنانس الراهب غير فاهم بمعاني أرسطوطاليس فيه ، داخل نقله الخلل لا محالة .
ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل أنانس إلى العربية من ذكر
اسمه لم يقع إليهم تفسير له عوثوا على أفهامهم في إدراك معانيه ، فكل اجتهد في
إصابته الحق ، وإدراك الغرض الذي إياه قصد الفيلسوف ، فغيروا ما نقلوه من نقل
أنانس إلى العربية »^(١)

فالكتاب من النقول القديمة لإساغوجي هو نقل سرجيس ثم أنانس . ويبدو
أن مدرسة النقلة التي قامت في بغداد ، بتشجيع المأمون ، والتي كانت تسمى بيت
الحكمة ، والتي رأسها يوحنا بن ماسويه ، وحنين بن إسحاق ، ثم أبو بشرمقي
ويحيى بن عدي فيما بعد ، كانت تصلح النقول القديمة ، إلى جانب تراجم الكتب
جديدة .

وفيما يختص بإساغوجي الذي نقله الدمشقي إلى العربية ، نرى أنه كان في الغالب
عن أنانس ، أما التعليقات التي وضعها الحسن بن سوار ، فقد رجع فيها إلى نسخ
سريانية أكثر صحة ، كانت موجودة عند أبي بشرمقي بن أيونس ، ويحيى بن
عدي . ولا تلك الحكم النهائي على هذه الترجمة ، إلا بالموازنة بين الأصل اليوناني
ثم التراجم السريانية التي عنها نقل أبو عثمان . وأبسن غرضنا الآن القيام بهذه الموازنة

(٢) الرجوع لتساقي ص ١٩٨ .

اللفوية ، التي تحتاج إلى تخصص في اللغتين ، كما تبعدا عن العرض الموضوعي
للكليات الخمسة ومنزلتها في تاريخ الفسك عامة وفي المنطق بوجه خاص .

وليس من الغريب أن يجتمع أسماء أبي بشر وبخمي بن عدي والحسن بن سوار
حول هذا الكتاب . حقا لم ينقله أحد منهم ، ولم يذكر في كتب التراجم أن أحداً
منهم نقله ، ولكنهم جميعاً من شراحه ، وهم جميعاً يكونون مدرسة واحدة منطقية .

٥ أما أبو بشر متى بن يونس ، فكان في خلافة الراضي بعد سنة عشرين وثلاثمائة
عالم بالمنطق ، شارح له ، مكثراً ، وطىء الكلام ، قصده التعليم والتفهيم ، وعلى كتبه
وشروحه اعتماد أهل هذا الشأن في عصره . وله تفسير كتاب إيساغوجي لقرفور يوس
وهو المدخل إلى المنطق .

وقرأ بخمي بن عدي على أبي بشر وأبي نصر الفارابي ، وإليه انتهت رئاسة أهل
المنطق في زمانه . وكان ملازماً للشيخ بيده .

٦ وقرأ الحسن بن سوار على بخمي بن عدي . ذكر له القفطي كتاب تفسير
إيساغوجي مشروح ، وكتاب تفسير إيساغوجي مختصر ، وكتاب اللبس في الكتب
الأربعة في المنطق الموجود في ذلك . وأكبر الظن أن التعليقات الموجودة على هامش
النسخة التي نشرها هي التفسير المختصر لإيساغوجي .

٧ وذكر القفطي أن عبد الله بن المقفع « أول من اعتنى بترجمة الكتب المنطقية
لأبي جعفر المنصور . ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة وهي كتاب
قائيمورياس ، وباري أرمينياس ، وأناطوطيقا وذكر أنه ترجم إيساغوجي لقرفور يوس
الصورى » . وإن صحت هذه الرواية ، يكون ابن المقفع قد نقل إيساغوجي وغيره
من الكتب المنطقية عن الفارسية .

ثم نجد بعد ذلك الكندي وقسطا بن لوقا ، وكلاهما متعاصرين في صدر الدولة

العباسية ، في أيام المعتصم بالله ، كلاهما من النقلة ؛ وإذا لم نعد الكندي مترجماً ، فإنه كان على الأقل يصلح الترجمات العربية ، وله كتاب المدخل المنطقي المستوفى ، وكتاب المدخل المختصر . أما قسطنطين ، فهو كما يقول القفطي كان يترجم من « لسان يونان إلى لسان العرب » وله كتاب المدخل إلى المنطق . وللفارابي كذلك كتاب « تعليق إيساغوجي على فرغوريوس » . وقد رأينا كيف قرأ يحيى بن عدي على الفارابي .

في ذلك الوقت ، يعني في القرن الرابع الهجري ، نجد جميع المشتغلين بالفلسفة سواء أكانوا فلاسفة على الحقيقة أصحاب مذاهب مستقلة إلى حد ما عن مجرد التزام النقل والشرح كالكندي والفارابي ، أم كانوا مجرد نقلة وشرح كالفلاسفة السريان ، يعنون أعظم عناية بمنطق أرسطو ، ويهتمون اهتماماً خاصاً بهذا المدخل الذي وضعه فرغوريوس . وأدى هذا النظر بجماعة إخوان الصفا إلى إضافة « الشخص »^(١) إلى الكليات الخمس . حتى إذا ظهر ابن سينا ، أقوى فلاسفة الإسلام آنراً بلا منازع ، « ألف المدخل في صدر الشفاء » ، وجعله حقاً مقدمة للمنطق في جملته ، لا للمفولات فقط فتكلم عن تعريف المنطق ومنفعته ووجه الحاجة إليه ، وفي الألفاظ ودلالاتها على المعاني وانقسامها إلى كلي وحزفي وذاتي وعرضي ، ثم انتقل إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض محاذراً فرغوريوس ، مناقشاً آراءه مناقشة شديدة عميقة . وسوف نعود إلى تفصيل القول عن موقف ابن سينا من فرغوريوس ، وبيان وجه الخلاف بين مدخل الأول وإيساغوجي الثاني ، بعد قليل .

ووجب قبل ذلك أن نذكر كيف تطور « إيساغوجي » في القرن السابع الهجري ، فأصبح علماً لا على المدخل إلى المنطق وشرح الكليات الخمس فقط ، بل

(١) ابن سينا : المدخل ، مقدمة الدكتور المذكور ص ٥٠ .

+

على مختصر يشتمل على سائر أبواب المنطق ، أى حتى القياس والبرهان والمغالطة والشعر . وهذا هو إيساغوجى لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهري المتوفى في حدود سنة ٥٧٠ هـ . وكان الأبهري من تلامذة الفخر الرازى الذى شرح فلسفة ابن سينا وعول عليها وعارضه في بعض المسائل . ثم أخذ عن الرازى جماعة ، كما يقول ابن العبرى في تاريخه : « وفي هذا الزمان في حدود سنة ٦٣٢ ، كان جماعة من تلامذة الإمام فخر الدين الرازى سادات فضلاء ، أصحاب تصانيف جليلة في المنطق والحكمة ، كزين الدين الكشى ، وقطب الدين المصرى نخراسان ، وأفضل الدين الخوجى بمصر ، وشمس الدين الخسرو شامى بدمشق ، وأثير الدين الأبهري بالروم » .

(واكتسب إيساغوجى الأبهري شهرة عظيمة ، وقام على شرحه كثيرون ، ولا يزال هذا المتن وبعض شروحه تدرس في الأزهر حتى اليوم)

وذكر حاجى خايفة في كشف الظنون هذه الشروح والحواشى فقال : « ومنها شرح حسام الدين السكافى المتوفى سنة ٧٦٠ . ومن الحواشى حاشية البردعى وعليها حاشية ليحيى بن نصوح بن إسرائيل . ومن حواش الحسام حاشية يحيى الدين التالجبى ، وحاشية الشروانى ، وحاشية لولانا قرجة أحمد المتوفى ٨٥٤ . وحاشية الفاضل الأبيوردى ، وحاشية لبعض المنطقيين .

ومن شروح إيساغوجى شرح الفاضل العلامة شمس الدين محمد بن حمزة القنارى المتوفى ٨٣٤ . وهو شرح دقيق بمزوج لطيف ، وعلى هذا الشرح حواش أيضاً . . . ومن الشروح شرح خير الدين التپلىسى : وشرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير الأبدى : وشرح الشريف نور الدين على بن إبراهيم الشيرازى تلميذ الشريف الجرجانى : وشرح مصلح الدين مصطفى بن شعبان السردرى : وشرح الشيخ زكريا الأنصارى القاهرى المتوفى سنة ٩١٩ : وشرح الفاضل عبد اللطيف المعجى

وشرح أبى العباس أحمد بن محمد الأمدى وحكيم شاه محمد بن مبارك القزوينى ؛ وشرح
خبر الدين خضر بن عمر العطوفى ؛ وشرح محمد بن إبراهيم بن الحنبلى الحافى .
ونظم إيساغوجى انور الدين على بن محمد الأشمونى . ونظم الشيخ عبد الرحمن
ابن سيدى محمد ، وسماه السلم المنورق ، ثم شرحه . ونظم الشيخ إبراهيم الشبشيرى
المتوفى سنة ٩٢٠ هـ .

ويتبين من هذه الشروح الكثيرة والحواشى المتعددة الحفظ الغريب الذى لقيه
إيساغوجى الأبهري .

ولم يذكر حاجى خليفة إلا الشروح والحواشى حتى القرن العاشر الهجرى ، وقد
ظهرت فى مصر حواش بعد ذلك على شرح الأنصارى لمتن إيساغوجى ، منها حاشية
يوسف الحفناوى ١١٧١ هـ ، وحاشية حسن العطار سنة ١٢٣٦ ، وحاشية الشيخ
عليش سنة ١٢٨٣ . وشرحه الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر سنة ١٣٢٥ هـ .
وهذه الحواشى والشروح مطبوعة ، وهى التى يندرسها طلاب الأزهر كما ذكرنا .

معنى إيساغوجى

لارىب فى أن مناطقة القرن الرابع كانوا يعرفون معنى هذا الاصطلاح اليونانى
« إيساغوجى » وأنه « المدخل » ، وقد عدل أغابهم عن استعمال الاصطلاح اليونانى
وسمى تأليفه بالمدخل ، كما فعل ابن سينا فى صدر الشفاء ، وكما فعل الكندى وغيره
من ألقوا « المدخل » إلى الرياضة أو الموسيقى وغير ذلك .

فلما بعد العهد عن معرفة اليونانية ، والسرانية ، إذا بقا نجد الأبهري يفسر
« إيساغوجى » أربعة تفسيرات ، رتبها كما يأتى :

أولا : معناه الكليات الخمس : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ،
والعرض العام .

ثانياً : وقيل معناه المدخل ، أى مكان الدخول فى المنطق .

ثالثاً : سُمى بذلك باسم الحكيم الذى استخرجه ودوّنه .

رابعاً : وقيل باسم متعلم كان يخاطبه معلمه فى كل مسألة بقوله : يا إيساغوجى الحال

كذا وكذا . (م)

واشتط المتأخرون فى التأويل ، فقال الشيخ الحفناوى ^(١) إن اسم الحكيم أرسطو طاليس . وذهب الشيخ عليش ^(٢) مذهباً غربياً فى شرح معنى إيساغوجى ، نوردته لطرافته ، قال : « إيساغوجى مركب من ثلاث كلمات فى لغتهم : إيساء ومعناه أنت ، وأغو ، ومعناه أنا ، وأكى - بالكاف - ومعناه ثمّ بفتح المثناة ، أى اجلس أنت وأنا هناك نبحث فى السكليات الخمس . ثم قلبه للمثناة بعد إبدال الكاف جيماً وحذف همز السكنتين الأخيرتين ، للسكليات الخمس . » ثم زاد فى التحقيق فقال : « والمشهور أن إيساغوجى اسم لوردة ذات أوراق خمس ، فنقل المشابهة فى الحسن . » وقال الشيخ شاكر ^(٣) فى تفسير لفظة إيساغوجى « هى كلمة يونانية معناها السكليات الخمس ، وانعرايتها عن اللغة العربية اشتهر الكتاب بها ، حتى صارت كالعلم عليه ، فيقال : إيساغوجى ، ويراد به الكتاب بأجمعه ، ولا هذا الفصل وحده . »

(١) حاشية الحفناوى على متن إيساغوجى مطبعة مصطفى البابى ١٣٤٦ هـ ص ١١

(٢) حاشية الشيخ عليش على إيساغوجى ، مطبعة الوهبة ١٢٨١ هـ ص ٢١

(٣) الإيضاح فى إيساغوجى - الطبعة الثانية ١٩٢٦ م - مطبعة النهضة بدمشق ص ٢٣

قيمة الكليات الخمس

فائدتها

٣ لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن فرغوريوس وضع بحثه في الكليات الخمس مدخلاً إلى مقولات أرسطو ، وذلك إجابة لطلب تعليقه خريستوس الذي عجز عن فهم المقصود من المقولات ، فكان هذا المدخل ، أو إيساغوجي ، مقدمة لها .

وقد بين فرغوريوس غرضه في أول الكتاب ، فذهب إلى أن معرفة المقولات تقتضي معرفة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام . ثم بين أن معرفة الكليات الخمس مفيد في أمور ثلاثة هي : التعريف ، والقسم ، والبرهان . ويستفاد من هذه الأغراض التي ذكرها في صدر الكتاب أن الكليات الخمس وجهين أحدهما ميتافيزيقي ، والآخر منطقي . هذا الوجه المنطقي يفيد في التعريف والقسم والبرهان ، ومن هذا الوجه أُلحق الشراح كتاب فرغوريوس بحملة كتب أرسطو المنطقية ، وجعلوه مدخلاً للأرجانون . لذلك نجد الحسن بن سوار في تعليقه على تسلسل الأنواع يقول : إن غرض فرغوريوس إفادتنا « خمسة مطالب يحتاج إليها الطالب في الصناعة المنطقية » . منها المطالب الثلاثة وهي الخاصة بالقسم وصناعة التحديد وصناعة البرهان ، وأنها « هي التي ذكرها في صدر كتابه فقال : إن هذا النظر نافع أيضاً فيها » .

وتوسع ابن سينا في بيان فائدة الكليات الخمس في التعريف ، باعتبار أن المنطق إما تصور وإما تصديق ، وأن الحد هو الذي يوصلنا إلى التصورات ، ولو أنه أشار إلى فائدتها في القسم في ثلثي الكلام عن الفصل .

الفاظ

ولا ينبغي أن ننقل عن التسمية اليونانية لهذه السكيات فهي « الأصوات » Phonon الخمس ، والمقصود بالصوت هنا « اللفظ » ، والمهم في اللفظ ما يحصل من معنى ، ولكنه على أى الحاصلات لفظ . ولا نريد أن ندخل في مناقشة الصلة بين الفكر واللغة ، وهى التى أفاض فيها ابن سينا في مدخله ، ثم علق عليها الدكتور إبراهيم مذكور حين قدم لمدخل ابن سينا ، فسككم عن المنطق والعلوم الأخرى ، وموضوعه ومنهجه ، والفكر واللغة ، والوجود الثلاثى للسكيات^(١) .

جملة القول لقد سمي فرغز بوس هذه السكيات ألفاظاً ، وهى ألفاظ كلية ، لأنك إما تنظر إلى الوجود الجزئى ، المشار إليه ، مثل زيد وهذا الشخص ، وإما أن تنطق باللفظ يشمل جميع هذه الجزئيات ، مثل « إنسان » . وقد فطن أرسطو إلى هذه التفرقة ، فسمى الضرب الأول أى زيد وهذا الشخص الجوهر الأول ، وسمى الضرب الثانى أى الإنسان ، أو الصورة فقط ، الجوهر الثانى . والجوهر عند أرسطو هو رأس المقولات .

المدخل إلى المقولات

مما يمكن من شئ ، فإن نقطة البداية التى نخرج عنها هذا البحث المنطقى هى مقولات أرسطو . وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن أرسطو انتهى إلى نظرية المقولات من اعتبارات لغوية ، تتعلق بالنحو اليونانى . وفى ذلك يقول برييه « ينشأ الخلط فى المناقشة وضع اسم واحد لأشياء مختلفة ، أو أسماء مختلفة لشئ واحد ، لذلك كان من الضروري البدء بتحديد معانى الألفاظ المستعملة فى المناقشة ، ويكاد يكون كتابه فى المقولات ومقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة منصرفين إلى هذه المباحث اللفظية^(٢) »

(١) ابن سينا : المدخل ص ٥١ - ٦٧ .

(٢) Bréhier . Hist. de La Phil. Tome I, p173 .

✦ وذهب البعض الآخر إلى أن نظرية المقولات نشأت في داخل الأكاديمية ثم تناووها أرسطو بالبسط . ويعترض « روس »^(١) على ذلك بأن المقولات لا نشترك في شيء مع الأجناس العالية التي نجدها في محاوره السوفسطائي ، مثل الوجود والهوية والغيرية والسكون والحركة ، ولا مع الأجناس العامة التي نجدها في محاوره تيتيلاوس كالتماثل واللاتماثل ، الوجود واللاوجود ، الهوية والتضاد ، الزوجية والفردية ، الوحدة والعدد .

✓ وينذهب البعض الثالث إلى أن الفرض من نظرية المقولات حلل بعض المشكلات الخاصة بالحل ، وتمييز المعاني المختلفة التي تقال على « الموجود »^(٢) .

✦ وقد نظر روبان^(٣) إلى المقولات من هذه الزاوية الميتافيزيقية ، فذهب إلى أن « الموجود » قد يوجد وجوداً واقعياً ، وقد يوجد وجوداً ممكناً ، فالمقولات ضرب من النظر إلى الموجودات ، لا بحسب الواقع ، بل بحسب الإمكان . وفي ذلك يقول أرسطو في أول كتاب المقولات « التي تقال متبايناً ما يقال بتأليف ، ومنها ما يقال بغير تأليف ، فالتى تقال بتأليف كقولك : الإنسان يحضر ، النور يغلب . والتي بغير تأليف ، كقولك : الإنسان ، النور ، يحضر ، يغلب »^(٤) . هذه الألفاظ المفردة غير المؤلفة والتي تقال على « الموجود » هي المقولات ، وهي السكليات العامة (فالمقولات صور تقال على الموجود أو محولات ، وليست صوراً للفكر كما هي الحال في فلسفة

(١) Ross / Aristotle, P37

(٢) روس : ص ٢٨

(٣) Robin / Aristotle, Paris 1944, P 99-103

(٤) Khalil Georr / Les Catégories, d' Aristotle P 319.

« كائناً » وهذه المقولات صور لها مضمون واقعي وقيمة وجودية ، على حين أن مثل أفلاطون عارية من الوجود الواقعي .

لاتود الإطالة في بيان مذهب أرسطو ، لولا أن ابن سينا عرض لها حين نظر إلى الكليات فرأى أنها موجودة قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، وبعد الكثرة ، أي الوجود العقلي والطبيعي والمنطقي ، فخرج فلسفة أفلاطون بفلسفة أرسطو ، لأنه يزعم أن الكليات العقلية موجودة في « علم الله والملائكة » ، « وأما أن كونها قبل الكثرة على أي جهة هو ، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكثر بها أو لا تتكثر ، أو على أنها مثل قائمة ، فليس بحثنا هذا بواف به » .^(١)

ونحن نرى أن أرسطو وضع نظرية المقولات رداً على مثل الأفلاطونية وتفسيراً « الموجود » . والموجود عنده ، وهو يسميه « الجوهر » Ousia إما أن يكون جزئياً ، وهو الجوهر الأول المركب من الفيولي والصورة ، وإما أن يكون كلياً ، وهو الصورة فقط . هذا ما نجده في كتاب النفس مثلاً إذ يقول إن الجوهر ينحل على ثلاثة أنحاء ، في الفيولي ، أو الصورة ، أو المركب من الفيولي والصورة . وفي الكلام عن الجوهر في كتاب المقولات ، يذهب إلى أن الجواهر إما أول وإما ثوان . والجوهر الأول لا يكون محمولا ، وفي ذلك يقول أرسطو « فاما الجوهر الموصوف بأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذي لا يقبل على موضوع ما ، ولا هو في موضوع ما » . وهذا الجوهر الأول هو الجزئي ، وهو الشخص (ولكن المتأمل أنه أخرجوا الجزئي من موضوع المنطق ، وهذه هي حجة ابن سينا : « واعلم أيضاً أننا لا اشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها ، فإنها غير متناهية فتحصّر ، ولا لو كانت متناهية كان علمنا

بها - من حيث هي جزئية - يقيدنا كلاً حكماً ، أو يلغى غاية حكمته بل
الذى يهمننا النظر في مثله هو معرفة اللفظ السكلى ^(١) »

يشع ابن سينا فرفر يوس في هذه المسألة ، والسكن فرفر يوس بعد وقوفه عند
النوع لأن « الأشخاص التى هي بعد أنواع الأنواع فيغير نهاية » ينسب ذلك إلى
أفلاطون الذى « يأمر المتعدين من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يمسكوا
عندها ويقول إن الأشياء التى غير نهاية ينبغي أن تترك ، فإن العلم
لا يحبط بها » ^(٢)

كان فرفر يوس على حق في أن ينسب عدم النظر في الجزئى إلى أفلاطون ،
ولكن أرسطو لم ينفع من ذلك ، بل جعل الشخص جوهرأ ، وهذا الجوهر الأول
هو الأولى بالتحقيق والتقديم ، وجعله على رأس المقولات . فلما أضاف أرسطو الجزئى
إلى المقولات ، تميز المفسرون قدماء ومحدثين ، لأن سائر المقولات كليات ، ماعدا
هذا الجوهر الأول ، فما هو إذن الأساس الذى بنى عليه أرسطو نظرية المقولات ؟
ولهذا السبب كان أولئك الذين ذهبوا إلى أن نظريته افغظية أو قال بها لاعتبارات
نظرية محققين إلى حد كبير . والذين ذهبوا إلى أن المقولات الأرسطية ضرب من
ترتيب الموجودات ، على حق كذلك . ولانزاع في أن أرسطو مستقيم مع نفسه حين
يدرج الموجود الجزئى أو الجوهر الأول في جملة المقولات ذلك أن « الموجود » إما
مركب من المهيولى والصورة وهو الشخص أو الجزئى الذى نشير إليه ، وإما صورة
أو معنى ، والصورة كلية ، وهذه عند أرسطو لا تخرج عن الجوهر الثانى وباقى
المقولات التسع .

فما الذى أضافه فرفر يوس إلى أرسطو ؟

(١) ابن سينا : المدخل ٢٧ - ٢٨

(٢) فرفر يوس : إيساقوفجى ١٥٩ - ١

تصنيف المقولات

الذي أضافه « تصنيف » المقولات إلى أجناس وأنواع ، وطبق ذلك على مقولة الجوهر ، فخرجت منها الشجرة المشهورة التي تبدأ بالجوهر ، ثم الجسم ، ثم النفس ، ثم الحى ، ثم الناطق . إلا أن الذى يؤخذ على فرغوريوس قوله « إن فى كل واحدة من المقولات أشياء هى أجناس أجناس ، وأشياء هى أنواع أنواع » . إلى أن قال : « وينبغى أن نوضح ما نحن ذاكره فى مقولة واحدة فنقول إن الجوهر . . . » . حقاً مقولة الجوهر ترتب ترتيباً تنازلياً من جنس الأجناس إلى نوع الأنواع ، فتشمل بذلك الجنس والنوع ، والسكن كيف يمكن أن ترتب باقى المقولات كالسكن والكيف والزمان والسكان والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال هذا الترتيب ، وهى صفات تلحق الموجود ، وتحمل عليه . ولم نشهد أحداً بعد فرغوريوس حاول أن يرتب مقولة الزمان مثلاً فى شجرة كهذه الشجرة التي تبدأ بالجسم وتنتهى بالناطق . ولست أدري كيف يكون ذلك ؟ .

على أن فرغوريوس عاد بعد قليل ففطن إلى أن الترتيب النازل من الأجناس إلى الأنواع لا يصلح إلا « الموجودات » ، وأن باقى المقولات ليست موجودات ، ولكنها تقال على الموجود . واعتبرها موجودات بالاشتراك الاسم فقط لا بطريق التواطؤ . وهذا نص عبارته « ولكنا نهيب أن الأجناس الأول ، على ما فى كتاب المقولات عشرة ، وأنها بمنزلة عشرة مبادئ أول . ومتى سماها إنسان موجودات ، فإنما يسميها باتفاق الاسم لا بالتواطؤ » . وقال الحسن بن سوار يشرح هذه العبارة « أفلاطون يقول إن للموجود جنس المقولات ، وفرغوريوس أفلاطونى ، فلذلك قال « نهيب » أى نقر ونسلم أن الأجناس الأول على ما فى كتاب المقولات عشرة كما يقول أرسطو » . ولا نحسب مع الحسن بن سوار أن فرغوريوس أفلاطونى ، وأنه يخالف أرسطو وينحاز إلى جانب أفلاطون ، بدليل قبوله للجوهر الأول أو الشخص كما فعل أرسطو ، وذهب كما ذهب الفيلسوف الأول إلى أن النوع يقال على الأشخاص .

مهما يكن من شيء ، فقد أجمع المؤرخون على غموض فكرة المقولات عند أرسطو ، بل لقد جاهر برتراند راسل بحججه عن فهم المقصود من اصطلاح « المقولة » سواء في فلسفة أرسطو أو في عند كاط وهيجل ، ولا يمتد أن اصطلاح المقولات ذو فائدة في الفلسفة^(١) .

✕ وأضاف فرديناند شيكا آخر ، هو « القسمة الخمسة » أى أن المقولة إما أن تكون جنساً وإما نوعاً وإما فصلاً وإما خاصة ، وإما عرضاً .
هذه القسمة تستند إلى التمييز بين المساهية وما لا ليس بمساهية .

المساهية

✕ جواب عن سؤال « ما هو » ، وما ليس بمساهية عن سؤال « أى شيء هو » فالجنس والنوع ، عند فرديناند شيكا ، يُحملان من طريق ما هو ، « وقولنا : إنه يحمل من طريق ما هو ، يفصله من المقبول ، ومن الأعراض العامة التي ليست تحمل من طريق ما هو ، ولكن من طريق أى شيء هو ، أو كيف حاله » .

وإذا رجعنا إلى أرسطو رأينا أنه في الفتح كتاب ما بعد الطبيعة حين يسأل عن حقيقة الوجود لعرفته معرفة علمية ، يطلب حالة الأربع ، علته المساهية ، والصورية ، والفاعلة ، والغائية^(٢) . وتناول السكندري نفس هذا الرأي في كتابه في الفلسفة الأولى ، وصاغه في صورة أسئلة فقال « والمطالب العلمية أربعة كما حددنا في غير موضع من أدولينا الفلسفية : إما هل ، وإما ما ، وإما أى ، وإما لم . فأما هل فإنها باحثة عن الأنية فقط ، فأما كل أنية لها جنس ، فإن « ما » تبحث عن جنسها ، وإما تبحث عن فصائلها ، وما رأى جميعاً تبحثان عن نوعها ولم عن علتها الغائية^(٣) .

(١) Bertrand Russell History of Western Philosophy P. 199 - 200 1945

(٢) ما بعد الطبيعة ١٩٨٣ - ٢٥ - ٢٨ .

إذ هي باحثة عن الملة المطلقة . . . «^(١) . ولا نريد أن ندخل في مناقشة معنى « الإنية » حتى لا نبعد عن المساهمة التي نريد توضيحها ، ولأنهما مختلفان اختلاطاً غريباً .

والأصل في الماهية أنها سؤال عن حقيقة الوجود لمعرفة ، والموجود عند أرسطو هو الجوهر Ousia ، ولذلك نجد هذه اللفظة في الفقرة التي أنشأنا إليها من كتاب ما بعد الطبيعة ، ثم رددناها باصطلاح آخر هو الإنية To Ti en einai ، ثم وضع بين قوسين أن « علة الشيء ترجع في نهاية الأمر إلى المعنى السكلي Logos . مهما يكن من شيء . فإن أرسطو يطلب معرفة الموجود عما هو موجود ، وهو الغاية من الفلسفة الأولى عنده . والطريق إلى هذه المعرفة ليس مفصلاً عند المعلم الأول ، لأنه لا يميز هذا التمييز الحاسم بين المعرفة الميتافيزيقية وبين المعرفة المنطقية . ولم يظهر هذا التمييز ، مع تصنيف العلوم وترتيب كتبه إلا فيما بعد . ولما كنا نميل إلى اعتبار البحث في الوجود ومعرفة ماهيته بحثاً ميتافيزيقياً ، يذاوله في مواضع عدة من كتاب ما بعد الطبيعة . ويعود إلى بحثه في المقولات وغيره من الكتب ، مما يدل على أن الفكرة تكونت في أزمنة مختلفة باختلاف زمان تأليف كتبه .

لأنما عند فرغ روس فقد استقرت الفكرة ، نعى « الماهية » ، وشرع يفصلها ويزيها ، فذكر أن الطالب قد يسأل عن الـ « ما » أو الـ « أي » ، فإذا كان السؤال عن « طريق ما هو » فهو الجنس والنوع ، وإن كان عن طريق « أي شيء » هو « فهو الفصل والخاصة والعرض .

وسار ابن سينا في هذا الطريق فشكل عن الذاتي والعرضي ، والدال على الماهية ، والفرق بين الماهية والإنية ، وانتهى إلى تلخيص رأيه في الفصل الثامن من

(١) كتاب المنطقى إلى المنتصر بالله في الفلسفة الأولى . الجزء - ١٩٤٨ - ص ٧٨ .

المدخل بقوله : « إن الذاتى الدال على الذاتية يقال له : المقول فى جواب ماهو ،
والذاتى الدال على الإينية يقال له : المقول فى جواب أى شىء فى ذاته ، أو
أى ماهو » .

التعريف

ولكن ابن سينا مزج الذاتية بالتعريف أو الحد فقال فى الفصل التاسع « إن
الغرض الأول فى التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشىء » [ص ٤٨ س ٣ - ٤]
فنقل البحث فى الجنس من الناحية الميتافيزيقية إلى الناحية المنطقية ، بل قصرها على
ناحية من نواحي المنطق وهى التعريف .

وقد أفاض ابن سينا فى شرح نظرية التعريف أو التحديد ، ونعتمد نظريته على
هذه المبادئ :

أولاً - أن التعريف قد يكون بالحد أو الرسم أو المثال أو العلامة أو الاسم
[ص ١٨ س ٥] .

ثانياً - أن التعريف لفظى ، إما بالفظه واحدة تدل على حقيقة الشىء ، وإما
بعده ألقاظ إن كان معنى الشىء مؤلفاً من معانٍ [ص ٤٨] .

ثالثاً - ماهية الشىء تكون بالجنس والفصل ، وهذا هو الحد .

رابعاً - التعريف بالمتضافات ليس تعريفاً صحيحاً [ص ٥١ - ٥٣] .

فالتعريف المنطقى لفظى ، لأن الغرض منه حد المعانى الموجودة فى الذهن ،
والدلالة على المعانى تكون بالألفاظ فى الأغلب . ومن هنا جاء لفظ « الحد » أى
وضع حدود حول المعانى الذهنية ، حتى تتميز عن غيرها .

وقد أصاب ابن سينا كذلك حين ناقش الصلة بين الكلليات فى الأعيان وفى
الأذهان ، أو فى الكثرة و بعد الكثرة ، لأن هذا البحث هو حجر الزاوية فى المنطق .

فالكلى المنطقى كالجنس أو النوع ، هو معنى كلى يعبر عنه بلفظ ، يمثل الأشياء فى الخارج . والأشياء الخارجية كأفراد الإنسان لا تتناهى ، ولكن الإنسان الكلى متناهم . ولا يعنى المنطقى بالجزئى ، وإنما يعنى بالكلى . وقد اكتسب المنطقى الكليات بعد النظر فى الجزئيات اللانهائية ، فاكتماله لها بطريق تجريبى ^(١) Empiriquement ، ولا يمكن أن يكون تعريفه لها حداً كاملاً ، بل رسماً .

غير أن القدماء لم يفتنوا إلى هذا التجهيز بل عدوا الحد الصحيح ما كان موصلاً إلى الماهية ، دالاً عليها ، وعدوا اللفظ الكلى مع أنه مستمد من الخارج إلا أنه حقيقة واقعة ، بل هو الجدير بالعلم . ثم قالوا إن أجزاء الحد كالجنس القريب والفصل البعيد « تقوم » الماهية .

فالتعريف عن المحدثين نوعان : تجريبى ورياضى ، كما وضع ذلك « ليارد » Liard وكانط . فالتعريف بالجنس والفصل ، هو تعريف تجريبى ، أما التعريف الرياضى فهو التعريف الصحيح الوحيد عند كانط ، لأنه يقوم على مبادئ أولية فى العقل تدرك بالحدس المباشر .

وأيضاً فإن « الكلى » لا تشمل جميع أفراد النوع ، كما يشمل المعنى الرياضى جميع أفرادهم ، فقولنا « الإنسان حيوان ناطق » لا يبدل الإنسان على الجميع ، كما يبدل لفظ المثلث فى قولنا : المثلث شكل محوط بثلاثة أضلاع . فمضمون معنى المثلث الكلى يحيط بضرورة جميع الأفراد ، وأبست هناك ضرورة منطقية لأن يحيط النوع بجميع أفرادهم .

وليس غرضنا أن نحكم على المنطق القديم الذى كان يستند إلى فكرة الأنواع الأرسطية فى ضوء المنطق الحديث ، أو المنطق الرياضى كما يسمونه ، لأن هذا يخرجنا

(١) Serrus : Traité de Logique, Paris, 1945, P 331

عن غرضنا ، ⁺ ولكننا نقول إن فر فريوس هو صاحب القسمة المشهورة الخمسة إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، وهي التي اعتمد عليها المناطقة فيما بعد ، وأصبحت أساساً لنظرية التعريف .

فالسكليات الخمس نافعة في التعريف لأنها مقومة .

القسمة

⁺ والفصل ، بوجه خاص ، يُقسم كما يقوم ، ولذلك قال فر فريوس : « والحاجة في قسمة الأجناس ، والحاجة في الحدود ، إنما هي إلى هذه الفصول خاصة »
والأصل في الجنس والنوع أنها يجمعان « الكثير إلى طبيعة واحدة ، والجنس في ذلك أكثر جمعاً منه »

والأصل في القسمة هي الأشياء الجزئية والمفردة ، « لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أن الناس الكثيرين إنسان واحد في اشتراك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين ؛ فإن الشيء المفرد يقسم أبداً ، والعام جامع »
ومما كان الكلام ليس في الجزئي بل في الكل ، فالكلى المقسم هو الفصل ، والفصول هي « التي تقسم الأجناس إلى الأنواع »

وعرض ابن سينا للفصول المقسمة ، فذهب إلى أن الناطق « يقسم الحيوان إلى الإنسان ، ويقوم الإنسان ، فيكون مقسماً للجنس ، مقوماً للنوع ، فإن كان الجنس جنساً عاماً لم يمكن له إلا فصول مقسمة ، وإن كان دون العالي كانت له فصول مقسمة ومقومة ^(١) » .

وهو نحن نرى من هذا كله أن فر فريوس بتفصيله أمر السكليات الخمس كان أول من وضع الأساس لباب من أهم أبواب المنطق في العصر الوسيط .

(١) ابن سينا : المدخل ص ٧٨ .

في النسخة المخطوطة

(١) النسخة وحيدة ، موجودة ضمن مجموعة الأرجانون ، في مكتبة باريس الأهلية تحت رقم ٢٣٤٦ . وتحتوي على الكتب الآتية بهذا الترتيب ^(١) : —

- ١ — الخطابة ١ - ٦٥ ظ .
- ٢ — القياس ٦٦ و - ١٣٠ ظ .
- ٣ - الشعر ١٣١ و - ١٤٦ ظ .
- ٤ — إيساغوجي ١٤٧ و - ١٥٦ ظ + ١٦١ ظ .
- ٥ — المقولات ١٦٧ و - ١٥٩ ظ + ١٦٢ و ، ١٧٨ ظ .
- ٦ — العبارة ١٧٩ و - ١٩١ ظ .
- ٧ — البرهان ١٩٢ و - ٢٤١ ظ .
- ٨ — الجدل ٢٤١ ظ - ٣٢٧ و
- ٩ — السفسطة ٣٢٧ ظ - ٣٨٠ ظ .

وقد سقط من كتاب إيساغوجي في النص العربي ورقة ، صفحة منها هي الأولى التي تبدأ بعنوان الكتاب ، وكذلك صفحة من وسط الكتاب ، ولعلها أكثر من صفحة ، وقد قلنا هذه الصفحات الساقطة عن ترجمة « تريكو » ^(٢) الفرنسية ، نعم رتبنا الكتاب الترتيب الصحيح بمراجعته على هذه الترجمة .

Khali Gera : Les Catégories d'Aristote . P^o 183-184. (١)

Porphyre : Isagoge , traduction et notes par Tricot, Paris, 1947. (٢)

وقد رجع تريكو إلى الأصل اليوناني ، وإلى شروح أمونيوس تلميذ رقليس
وأستاذ ميمليقيوس ويوحنا الفحوى ، وإلى إلياس^(١) Elias ، وإلى داود David وهو
فيلسوف من أرمينيا في القرن السادس .

كما رجع إلى تراجم لاتينية ، وبخاصة ترجمة بويس Boèce ، وإلى شروح
لاتينية أخرى ، ذكرها في مقدمة طبعته^(٢) .

(٣) في هامش النسخة تعليقات بقلم الحسن بن سوار ، بعضها ظاهر وبعضها
مطموس لا يمكن قراءته ، وقد نقلنا ما أمكن نقله ، وألحقناه بآخر الكتاب على حدة .

(٤) في النص العربي زيادات عن الترجمة الفرنسية ، وفي الفرنسية بعض زيادات
عن العربية ، وقد أشرنا إلى ذلك ، ووضعنا هذه العبارات بين أقواس .

(١) لعل إلياس هذا هو الذي أشار إليه الحسن بن سوار في تعليقاته ورسمه هكذا إيلينوس .
(٢) تفضل الدكتور محمد يوسف موسى فأعانا ترجمة الفرنسية إذا لم نجدها في دور
الكتب بمصر ، فله منا جزيل الشكر .

ایسکا غوجی

[illegible]

1. $\frac{1}{2}$ of the whole
 2. $\frac{1}{4}$ of the whole
 3. $\frac{1}{8}$ of the whole
 4. $\frac{1}{16}$ of the whole
 5. $\frac{1}{32}$ of the whole
 6. $\frac{1}{64}$ of the whole
 7. $\frac{1}{128}$ of the whole
 8. $\frac{1}{256}$ of the whole
 9. $\frac{1}{512}$ of the whole
 10. $\frac{1}{1024}$ of the whole
 11. $\frac{1}{2048}$ of the whole
 12. $\frac{1}{4096}$ of the whole
 13. $\frac{1}{8192}$ of the whole
 14. $\frac{1}{16384}$ of the whole
 15. $\frac{1}{32768}$ of the whole
 16. $\frac{1}{65536}$ of the whole
 17. $\frac{1}{131072}$ of the whole
 18. $\frac{1}{262144}$ of the whole
 19. $\frac{1}{524288}$ of the whole
 20. $\frac{1}{1048576}$ of the whole
 21. $\frac{1}{2097152}$ of the whole
 22. $\frac{1}{4194304}$ of the whole
 23. $\frac{1}{8388608}$ of the whole
 24. $\frac{1}{16777216}$ of the whole
 25. $\frac{1}{33554432}$ of the whole
 26. $\frac{1}{67108864}$ of the whole
 27. $\frac{1}{134217728}$ of the whole
 28. $\frac{1}{268435456}$ of the whole
 29. $\frac{1}{536870912}$ of the whole
 30. $\frac{1}{1073741824}$ of the whole
 31. $\frac{1}{2147483648}$ of the whole
 32. $\frac{1}{4294967296}$ of the whole
 33. $\frac{1}{8589934592}$ of the whole
 34. $\frac{1}{17179869184}$ of the whole
 35. $\frac{1}{34359738368}$ of the whole
 36. $\frac{1}{68719476736}$ of the whole
 37. $\frac{1}{137438953472}$ of the whole
 38. $\frac{1}{274877906944}$ of the whole
 39. $\frac{1}{549755813888}$ of the whole
 40. $\frac{1}{1099511627776}$ of the whole
 41. $\frac{1}{2199023255552}$ of the whole
 42. $\frac{1}{4398046511104}$ of the whole
 43. $\frac{1}{8796093022208}$ of the whole
 44. $\frac{1}{17592186044416}$ of the whole
 45. $\frac{1}{35184372088832}$ of the whole
 46. $\frac{1}{70368744177664}$ of the whole
 47. $\frac{1}{140737488355328}$ of the whole
 48. $\frac{1}{281474976710656}$ of the whole
 49. $\frac{1}{562949953421312}$ of the whole
 50. $\frac{1}{1125899906842624}$ of the whole
 51. $\frac{1}{2251799813685248}$ of the whole
 52. $\frac{1}{4503599627370496}$ of the whole
 53. $\frac{1}{9007199254740992}$ of the whole
 54. $\frac{1}{18014398509481984}$ of the whole
 55. $\frac{1}{36028797018963968}$ of the whole
 56. $\frac{1}{72057594037927936}$ of the whole
 57. $\frac{1}{144115188075855872}$ of the whole
 58. $\frac{1}{288230376151711744}$ of the whole
 59. $\frac{1}{576460752303423488}$ of the whole
 60. $\frac{1}{1152921504606846976}$ of the whole
 61. $\frac{1}{2305843009213693952}$ of the whole
 62. $\frac{1}{4611686018427387904}$ of the whole
 63. $\frac{1}{9223372036854775808}$ of the whole
 64. $\frac{1}{18446744073709551616}$ of the whole
 65. $\frac{1}{36893488147419103232}$ of the whole
 66. $\frac{1}{73786976294838206464}$ of the whole
 67. $\frac{1}{147573952589676412928}$ of the whole
 68. $\frac{1}{295147905179352825856}$ of the whole
 69. $\frac{1}{590295810358705651712}$ of the whole
 70. $\frac{1}{1180591620717411303424}$ of the whole
 71. $\frac{1}{2361183241434822606848}$ of the whole
 72. $\frac{1}{4722366482869645213696}$ of the whole
 73. $\frac{1}{9444732965739290427392}$ of the whole
 74. $\frac{1}{18889465931478580854784}$ of the whole
 75. $\frac{1}{37778931862957161709568}$ of the whole
 76. $\frac{1}{75557863725914323419136}$ of the whole
 77. $\frac{1}{151115727451828646838272}$ of the whole
 78. $\frac{1}{302231454903657293676544}$ of the whole
 79. $\frac{1}{604462909807314587353088}$ of the whole
 80. $\frac{1}{1208925819614629174706176}$ of the whole
 81. $\frac{1}{2417851639229258349412352}$ of the whole
 82. $\frac{1}{4835703278458516698824704}$ of the whole
 83. $\frac{1}{9671406556917033397649408}$ of the whole
 84. $\frac{1}{19342813113834066795298816}$ of the whole
 85. $\frac{1}{38685626227668133590597632}$ of the whole
 86. $\frac{1}{77371252455336267181195264}$ of the whole
 87. $\frac{1}{154742504910672534362390528}$ of the whole
 88. $\frac{1}{309485009821345068724781056}$ of the whole
 89. $\frac{1}{618970019642690137449562112}$ of the whole
 90. $\frac{1}{1237940039285380274899124224}$ of the whole
 91. $\frac{1}{2475880078570760549798248448}$ of the whole
 92. $\frac{1}{4951760157141521099596496896}$ of the whole
 93. $\frac{1}{9903520314283042199192993792}$ of the whole
 94. $\frac{1}{19807040628566084398385987584}$ of the whole
 95. $\frac{1}{39614081257132168796771975168}$ of the whole
 96. $\frac{1}{79228162514264337593543950336}$ of the whole
 97. $\frac{1}{158456325028528675187087900672}$ of the whole
 98. $\frac{1}{316912650057057350374175801344}$ of the whole
 99. $\frac{1}{633825300114114700748351602688}$ of the whole
 100. $\frac{1}{1267650600228229401496703205376}$ of the whole
 101. $\frac{1}{2535301200456458802993406410752}$ of the whole
 102. $\frac{1}{5070602400912917605986812821504}$ of the whole
 103. $\frac{1}{10141204801825835211973625643008}$ of the whole
 104. $\frac{1}{20282409603651670423947251286016}$ of the whole
 105. $\frac{1}{40564819207303340847894502572032}$ of the whole
 106. $\frac{1}{81129638414606681695789005144064}$ of the whole
 107. $\frac{1}{162259276829213363391578010288128}$ of the whole
 108. $\frac{1}{324518553658426726783156020576256}$ of the whole

7

四

فقد وافقوا على ما ذكره من انشاء مجلس
للمشاورين في كل سنة في شهر ربيع الثاني

١) مدخل فرغوريوس الصوري

تلميذ أفلوطين

لما كان من الضروري لمعرفة مذهب أرسطو طائيس في المقولات ، أن نعرف ما الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ؛ وكان العلم بها ضرورياً كذلك في تركيب الحدود ، وبوجه عام في معرفة ما يخص الفلسفة والبرهان ، وهي أمور عظيمة النفع ، فسوف أعرض عليك - يا كريساريوس^(٢) - بيانا دقيقاً ، وأجتهد في قول وجيز على سبيل المدخل ، أن أخلص ما ذكره سلفنا ، متجنباً المباحث الشديدة الصعوبة ، فلا أبحث إلا المسائل البسيطة إلى حد ما .

وأولاً ، لن أبحث عما إذا كان الأجناس والأنواع وجود في الأعيان أم أن وجودها ليس إلا مجرد تصورات في الأذهان ؟ وإن كانت موجودة في الأعيان فهي جسمية أولاً جسمية ؟ وأخيراً فهي مفارقة أم لا وجود لها إلا في المحسوسات ومنها تتركب ؟ . وهذه مسألة صعبة تحتاج إلى شرح آخر أكثر بساطة . لهذا لن أعرض عليك هاهنا إلا أفضل ما ذكره القدماء في المنطق ، وبخاصة المشايخ منهم ، عن هذا الأمر وغيره من الأمور التي عددناها .

(١) من هنا إلى ابتداء لوحة ١٤٧ وما ناقص من النص العربي ، وقد ترجمناه .

(٢) Chrysarios تلميذ فرغوريوس ، كان عضواً في مجلس القسوس بروما ، وهو الذي طلب من أساتذته أن يكتب له مدخلا إلى مقولات أرسطو .

القول في الجنس

يشبه ألا تكون دلالة الجنس والنوع بسيطة

يقال [(١٤٧ غ)] الجنس الجماعة قوم لهم نسبة بوجه من الوجوه إلى واحد أو بعضهم^(١) إلى بعض^(٢) ، على المعنى الذي يقال به جنس الهرقليين من قبل نسبتهم من واحد ، أعني من هرقل ، إذ كان جماعة القوم الذين لبعضهم قرابة إلى بعض من قبيلة قد يدعى جنسا بافصالهم من سائر الأجناس الأخر .

وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنس لمبدأ كون كل واحد واحد ، إما من الوالد أو من الموضع الذي يكون فيه الإنسان ، فإنه على هذه الجهة نقول : إن أوريستس^(٣) من طيطايس ، وأولس^(٤) من إريقتس ، ونقول أيضاً إن جنس أفلاطن أثيني ، وجنس فطارس^(٥) ثيباي ثم وذلك أن البلد مبدأ ما يكون كل واحد كالأب . ويشبه أن يكون هذا المعنى أبيض ، وذلك أن الهرقليين هم

(١) في الأصل : وبعضهم .

(٢) في الأصل : على أي وجه كان .

(٣) أوريستس Orestes - في نظير الجنس بن سوار على هامش الصفحة المقصودة
ه أوريستس بن ألامنت بن أطرويس بن فولوبوس بن طيطايس . وهذا لأن الأصل هو مثال على البرية .

(٤) أولس Hyllus أحد أبناء هرقل Heracles ، ويروي أن هرقل ابن زيوس ، الذي أنفق بزوجته أمفوتري أحد أثنيات ثيبة Thebes . على هرقل شرق القوة ، وأخذ أبنائه ، ويسمون بالهرقليين Heracleidae أبناء مفراتهم . وغزاهم جيش أطرويس ، فمات أولس بطليم البارزة ، وتفسير في الأصل .

(٥) فطارس Pindar أعظم الشعراء المصنفين في اليونان عاش في القرن الخامس قبل الميلاد .

المفلسون في جنسهم من هرقل ، والفقيروقيديون هم الذين من قفروفس^(١) وقرايتهم .
ونسبى أولاً جنساً مبدأ كون كل واحد ، وبعد ذلك جماعة القوم الذين من مبدأ
واحد بمنزلة هرقل . فأما إذا فصلناها وفرقناها من سائر الجماعات الأخر سمينا جماعتهم
جنس الهرقايين

(وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنس الذي يرثب تحته النوع . وخلق أن
يكون إنما سمى جنساً لمشابهة هذين للوصوفين ، لأن هذا الجنس هو مبدأ ما للأصواع
التي تحته ، ويطلق به أنه يحوى كل الكثرة التي تحته .

فإن^(٢) كان الجنس يقال على ثلاثة أنحاء ، فقول الفلاسفة إنما هو في الثالث منها ، وهو
الذي رسموه بأن هلموا : (الجنس هو المضمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق
ما هو ، مثال ذلك الحى لأن الأشياء التي تحمل ، منها ما يقال على واحد : (١٤٨)
كل شخص بمنزلة سقراط ، وهذا الشخص ، وهذا الشيء ؛ ومنها ما يقال على
كثيرين : كالجناس ، والأنواع ، والفصول ، والمواضع ، والأعراض التي تعرض
على جهة العموم لا التي تعرض لشيء ، على جهة الخصوص . فالجنس كالخى ، والنوع

(١) قفروفس Cecrops — روى الأساطير اليونانية أنه رويس أول من تولى في أثينا
الخامس عشر قبل الميلاد أنى البشر تعليم . ثم رجع منه إلى ديكاليون Deucalion وزوجته
Pyrha . بأنهما هبوا Hellen الذى جاء من سلة سائر القبائل الإغريقية ، ولديه يسيون
ديف الحليميون . وجاء من سلة هبورا أمبروس Achaesus . وأيون Ion وعنهما ناسات القبائل
الأشبية والأويشة . ومن أبناء أيون قفروفس الذى قدم جموع الإلهة أثينا بعد المدينة المروعة
بأسمها . والفقدوقيديون ، وهم من قفروفس ، ثم ملوك أثينا وحكمها .

(٢) فى الأصل : إذا

كالإنسان ، والفصل كالناطق ، والخاصة كالضحك ، والعرض كالأبيض والأسود ،
والقيام والجفوس .

فالجناس يخالف الأشياء التي تحمل على شيء واحد فقط مما توصف به من
أنها تحمل على كثيرين . ويخالف الأشياء التي تقال على كثيرين بأشياء ؛ من ذلك
أنه يخالف الأنواع بأن الأنواع ، وإن كانت تحمل على كثيرين ، فإنها ليست
تُحمل على كثيرين مختلفين بالنوع ، بل كثيرين مختلفين بالعدد . فإن الإنسان ،
إذا هو نوع ، قد يُحمل على سقراط ، وفلاطون ، والذين ليسوا مختلفين بالنوع ، ولكن
بالعدد . فأمّا الحي ، فإذا هو جنس ، قد يُحمل على الإنسان والفرس والثور الذين
بعضهم يخالف بعضاً ، وبالنوع لا بالعدد فقط .

فأمّا الخاصة فقد يخالفها الجنس من قبل أن الخاصة إنما تُحمل على نوع واحد
وهو النوع الذي هي له خاصة ، وعلى الأشخاص التي تحت ذلك النوع ؛ كالضحك
فإنه يُحمل على الإنسان فقط ، وعلى أشخاص الناس . فأمّا الجنس فليس إنما يُحمل
على نوع واحد ، ولكن على أنواع كثيرة مختلفة .

وقد يخالف الجنس الفصول والأعراض العامة ، من قبل أن الفصول
والأعراض التي تعرض على جهة العموم ، وإن كانت تحمل على كثيرين مختلفين
بالنوع ، إلا أنها ليست تحمل من طريق ما هو ، إذا سُئلنا عن ذلك الشيء الذي
تُحمل عليه هذه ، بل إنما تُحمل من طريق أي شيء هو ؛ وذلك أننا إذا سُئلنا عن
الإنسان (١٤٩ ط) أي حيوان هو ؟ قلنا : ناطق ؛ وإذا سُئلنا عن الغراب أي حيوان هو ؟
قلنا : أسود ؛ والناطق فصل ، والأسود عرض . أمّا إذا سُئلنا عن الإنسان ما هو ؟
أجبنا بأنه حيوان ، لأن جنس الإنسان قد كان الحيوان .

فيصير قولنا في الجنس بأنه : محمول على كثيرين ، يفصله من الأشياء التي تحمل على شيء واحد ، وهي التي لا تتجزأ الأشخاص^(١) . وقولنا : إنه يحمل من طريق ما هو ، يفصله من الفصول ، ومن الأعراض العامة التي ليست تحمل من طريق ما هو ، ولكن من طريق أي شيء هو ، أو كيف حاله . فليس تحوى إذن الرسم الموصوف لما يقوم في الوهم من الجنس زيادة ولا نقصاناً .

القول في النوع

فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحد بمنزلة ما قيل : « أما أولاً فصورته^(٢) مستحقة لذلك » .

وقد يقال نوع أيضاً المرتب تحت الجنس الذي وصفنا^(٣) : كما قد اعتدنا أن نقول : إن الإنسان نوع للحي ، إذ الحي جنس . ونقول : إن الأبيض نوع نون ، والثالث نوع للشكل . ولأننا لما وصفنا الجنس ذكرنا النوع بقولنا : المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو ، وكنا نقول في النوع إنه المرتب تحت الجنس الذي وصفنا ، فينبغي أن نعلم أن الجنس لأنه هو جنس النوع ، والنوع لأنه نوع الجنس ، كل واحد منهما للآخر ، وجب أن نستعملهما جميعاً في قولنا كليهما . فهم يصفون النوع على هذا الوجه : النوع هو المرتب

(١) وهي التي لا تتجزأ الأشخاص : زيادة في الرسم العربي .

(٢) هذا بيت من الشعر لأوربيدس ، والصورة بمعنى الجمال . وفي هامش المخطوط العربي قال « فصورته أي نوعه » وقد علق تريحكو على هذا البيت بما يقيد هذا الرأي .

(٣) في الترجمة الفرنسية « وضعنا » Genre donné .

تحت الجنس ، والذي جنسه يحمل عليه من طريق ما هو . وقد يصفونه (١٥٠ و) أيضاً على هذه الجهة : النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو . ولكن هذه الصفة أيضاً هي نوع الأنواع ، ولا هو نوع فقط . وأما الصفتان الأخريان فهما لما ليس بنوع الأنواع .

وقد يتبين ما نحن واصفوه على هذا النحو فنقول ^(١) : إن في كل واحدة من المقولات أشياء هي أجناس أجناس ، وأشياء هي أنواع أنواع ؛ وفيما بين أجناس الأجناس ، وأنواع الأنواع أشياء أخرى . والجنس الأجناس هو الذي ليس فوقه جنس يملوه ، ونوع الأنواع هو الذي ليس دونه نوع آخر يوضع تحته . وفيما بين جنس الأجناس ونوع الأنواع أشياء هي بأعيانها أجناس وأنواع ، إلا أنها كذلك إذا قسيت إلى أشياء مختلفة .

وبينى أن نوضح ما نحن ذاكره في مقالة واحدة ، فنقول : إن الجوهر هو هو أيضاً جنس وتحت الجسم ، وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحي ، وتحت الحي الحي الناطق ، وتحت هذا الإنسان ، وتحت الإنسان سقراط ، وفلاطون ، والجزئيون من الناس . ولكن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس ، والإنسان هو نوع الأنواع . فاما الجسم فنوع للجوهر ، وجنس للجسم المتنفس ؛ والجسم المتنفس نوع للجسم ، وجنس للحي ؛ والحي أيضاً نوع للجسم المتنفس ، وجنس للحي الناطق ؛ والحي الناطق نوع للحي ، وجنس للإنسان . والإنسان نوع للحي الناطق ، وليس هو جنساً للجزئيين من الناس ، لكنه نوع فقط ؛ وكل ما كان قريباً من الأشخاص فهو نوع فقط وليس بجنس . وكلما أن الجوهر هو جنس الأجناس ، لأنه في أعلى منزلة ، إذ ليس قبله شيء ، كذلك الإنسان ؛ فإنه نوع

(١) في الأصل : يقول

فقط ، والنوع الأخير ، ونوع الأنواع ، كما قلنا ، إذ هو نوع ليس بدوره نوع ، (٥٠ خط)
ولاشئ من الأشياء التي ينهياً فيها أن تنقسم إلى أنواع ، بل إنما دوره الأشخاص ، فإن
سقراط ، وأفقيادس ^(١) ، وفلاطون أشخاص . فاما المتوسطة فإنها إنما قبلها أنواع ،
ولما بعدها أجناس . فذلك صار لها سبتان : النسبة إلى ما قبلها التي بحسبها يقال إنها
أنواع لها ، والنسبة إلى ما بعدها التي بحسبها يقال إنها أجناس لها .

فما الطرفان فإنما لهما نسبة واحدة ؛ وذلك أن جنس الأجناس له نسبة إلى
مادونه ، إذ هو أعلى الأجناس كلها ، وليس له نسبة إلى شئ قبله ، إذ كان في
أعلى منزلة ، ولابد الأول ^(٢) .

ونوع الأنواع أيضاً إنما له نسبة واحدة ، وهي النسبة التي له إلى ما فوقه ، وهي
الأشياء التي هي نوع لها . وأما النسبة التي له إلى مادونه ، فبست غير تلك ، إذ كان
يقال له أيضاً إنه نوع للأشخاص ، إلا أنه نوع للأشخاص من قبيل أنه يحويها ،
ونوع لما قبله من قبيل أن الأشياء التي قبله تحويه .

فقد يحدون جنس الأجناس بأنه جنس وليس بنوع ، ويحدونه أيضاً بأنه الذي
ليس فوقه جنس عليه .

ويحدون نوع الأنواع بأنه نوع وليس بجنس ، والذي ليس هو نوع ،
لا يجوز لنا قسمته إلى الأنواع ، هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من
طريق ما هو .

(١) في الترجمة الفرنسية : هذا ليس دالاً من أفقيادس .

(٢) في الترجمة الفرنسية هذه الزائدة : وكما قلنا إنه الجنس الذي ليس بدوره جنس .

(والتوسطات للطرفين يسمونها أجناساً بعضها تحت بعض ، ويجعلون كل واحد منها نوعاً و جنساً بالقياس إذا نسبوها إلى أشياء مختلفة . فاما التي ترقى من قبل نوع الأنواع إلى جنس الأجناس ، فيقال لها أنواع وأجناس ، وأجناس بعضها تحت بعض ، بمنزلة أغاممنون بن أطروود بن قابس بن طيطاس وآخر ذلك ابن ذيوس^(١) . ولكنهم (١٥١) في النسب يرتقون إلى مبدأ واحد في أكثر الأمر ، وهو ذيوس مثلاً . فاما في الأجناس والأنواع فليس الأمر كذلك ، لأن الوجود ليس هو جنساً واحداً عاماً لجميعها ، ولا كلها متفقة في جنس واحد ، هو أعلى منها ، كما نقول : أرسطوطاليس . ولكننا نهب أن الأجناس الأول ، على ما في كتاب المقولات ، عشرة ، وأنها بمنزلة عشرة مبادئ أول ، ومتى سماها إنسان موجودات ، فإنما يسميها باتفاق الاسم ، لا بالتواطؤ . وذلك أن الوجود لو كان جنساً واحداً عاماً لجميعها ، لقد كانت تسمى كلها موجودات على طريق التواطؤ . فإذا كانت الأوائل عشرة ، فإن الاشتراك بينها هو في الاسم فقط ، لا في القول الذي بحسب الاسم . فالأجناس الأجناس إذن عشرة . فاما أنواع الأنواع فقد توجد في عددتها ، وأبست بغير نهاية .

(١) تروي الأسطورة اليونانية أن زيوس أنجب طيطاس ملك فرجيا . فأنجب بولوبس الذي أنجب أطروود الذي جاء أجاممنون من نسبه . أما طيطاس فقد أعظم الآلهة لأنه افشى أمرارها ، وسرق رحيق الآلهة وطعمها وأعطاه لابنه بولوبس . فعاقب زيوس طيطاس بأن أرسله إلى الجحيم . ووضع وسط بحيرة كما أراد أن يشرب من مائها غابت . وكانت تزار الأشجار تتدلى فوق رأسه وكما أراد أن يقطعها زادت منه . أما بولوبس فقد نقي من الجنة وحبط إلى أرض ليس من أعمال بلوبتريا الغربية عام ١٢٨٣ وتزوج ابنة ملك ليس Elis وحكما معاً ثلاث الناحية . ومن نسلهما جاء أمير بوس الذي أنجب أجاممنون Agamemnon ومينلاوس Menelaus ، اللذين كانا على عرش ميسينا وإسبرطة . واشتهر أجاممنون بحصار طروادة .

وتزوج أجاممنون كلتلمسترا Clytemnestra ابنة ملك تينراس Tyndareus ، وأنجب أورسطين Orestes . ثم قتل أورسطين أمه انتقاماً لقتل أبيه أجاممنون ، وحكم بعد ذلك أرجوس وإسبرطة .

وأما الأشخاص التي هي بعد أنواع الأنواع ، فغير نهاية . وكذلك يأمر فلاطون
المفحدرين من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يتسكوا عندها ، وأن يكون
المحدرون إليها بمتوسطات ، بعد أن يسموها بالفصول الحديثة الأنواع ، ويقول : إن
الأشياء التي غير نهاية ينبغي أن تُترك ، فإن العلم لا يحيط بها . وإذا المحدرنا إلى
أنواع الأنواع ، فيجب ضرورة أن نجمع الكثرة ، لأن النوع جامع الكثير إلى
طبيعة واحدة ، والجنس في ذلك أكثر جماعاً منه . فاما الأشياء الجزئية والمفردة ففقد
ذلك ، لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أن الناس الكثيرين إنسان واحد في
اشترك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين فإن الشيء المفرد يُقسم أبداً ،
والعام جامع .

وإذا قد وصفنا الجنس والنوع ما كل واحد منهما ، وكان الجنس واحداً والأنواع (١٥١ ط)
كثيرة ، لأن قسمة الجنس أبداً إلى أنواع كثيرة ، فإن الجنس أبداً يحمل على النوع .
وكل ما هو فوق يحمل على ما تحته ؛ فاما النوع فليس يحمل إلا على الجنس القريب
منه ، ولا على الأجناس التي فوق ذلك الجنس ، لأنها لا تنعكس . وذلك أنه ينبغي
أن تكون الأشياء التي تحمل على أشياء إما مساوية لتلك التي تحمل عليها كحمل
الصهيل على القرس ، وإما أن يكون أكثر منها كحمل الحيوان على الإنسان . فاما
الأشياء التي هي أقل فليست تحمل على ما هو أكثر منها ، لأنه ليس لك أن تقول :
إن الحيوان إنسان كما نقول : إن الإنسان حيوان . والأشياء التي يحمل عليها النوع ،
يحمل عليها من الاضطراب جنس ذلك النوع ، وجنس ذلك الجنس إلى أن تبلغ إلى
جنس الأجناس . لأنه إن كان قولنا : « سقراط إنسان » صادقاً ، وإن الإنسان
حيوان ، وإن الحيوان جوهر ، فقولنا : « إن سقراط حيوان وجوهر » صادق .

فهذه كانت إذن الأشياء العامة تحمل على ما هو تحتها دائماً ، فالنوع يحمل على الشخص ؛ والجنس على النوع ، وعلى الشخص ، وجنس الأجناس يحمل على الجنس والأجناس ؛ إن كانت المتوسطة التي بعضها تحت بعض كثيرة ، وعلى النوع ، وعلى الشخص ؛ وذلك أن جنس الأجناس يحمل على جميع الأجناس والأشخاص التي تحته ، والجنس الذي قبل نوع الأنواع يحمل على جميع الأنواع ، وعلى الأشخاص . والنوع الذي هو نوع فقط ، يحمل على جميع الأشخاص . والشخص يحمل على واحد فقط من الجزئيات .

والذي يوصف بأنه شخص هو بمنزلة سقراط ، وذلك الأبيض ، وهذا القابل كمالك قلت : ابن سقرو استقوس^(١) ، إن كان إنما له من البنين سقراط وحده . وإنما يقال لأمثال هذه الأشياء أشخاص ، من قبل أن كل واحد منها قد يقوم من خواص لا يمكن أن توجد جميعها بعينها (١٥٢ و) وفقاً من الأدوات في آخر غيره من الأشياء الجزئية ؛ فإن خواص سقراط لا يمكن أن توجد في آخر من الجزئيين . فاما خواص الإنسان ، أعني العام ، فقد توجد بأعيانها في كثيرين ، لا بل في جميع الناس الجزئيين ، من جهة ما هم ناس . فالنوع إذن يحوي الأشخاص ، والجنس يحوي النوع ؛ لأن الجنس كل ما ، والشخص جزء ، والنوع كل جزء ، غير أنه جزء شيء آخر ، وليس هو كل الآخر ، لكنه كل في أجزاء ، ذلك أن الكل في الأجزاء .

فقد وصفنا أمر الجنس والنوع ، وقلنا ما جنس الأجناس ، وما نوع الأنواع ، وما الأشياء التي هي بأعيانها أجناس وأنواع ، وما هي الأشخاص ، وعلى كم جهة يقال الجنس والنوع .

(١) هو ولد سقراط .

القول في الفصل

(أما الفصل فيقال عاماً ، وخاصاً ، وخاص الخاص . لأنه قد يُقال في شيء إنه يخالف بفصل عام ، متى كان يخالف نفسه ، أو غيره ، بغيرية كيف كانت المخالفة . فإن سقراط يخالف أفلاطون بالعمرية ؛ ويخالف نفسه أيضاً : إذ كان صبيّاً قصار رجلاً ، وإذا كان يعمل شيئاً وأمسك عنه ، وفي اختلاف الأحوال دائماً .

ويقال في شيء إنه يخالف غيره بفصل خاص متى خالفه بمرّض غير مفارق بميزة الفدا^(١) ، والشملة^(٢) ، وأثر الجرح المتدمل .

ويقال في شيء إنه يخالف غيره بفصل خاص الخاص ، متى كان يخالفه بفصل يحدث للنوع ، كالإنسان فإنه يخالف الفرس بفصل يحدث للنوع ، أعني بطبيعة العاطق .

والجملّة فإن كلّ فصل قد يحدث في شيء الذي يوجد فيه اختلافاً ، غير أن الفصل الخاص والعامة يحدثان غيراً ، وخاص الخاص يحدث آخر ، وذلك أن (١٥٢ ط) من الفصول ما يحدث غيراً ، ومنها ما يحدث آخر . فإني تحدثت آخر سميت فصولاً يحدثة الأنواع ، والتي تحدث غيراً تسمى فصولاً على الإطلاق ، لأن الحي إذا أضيف إليه فصل الماطق أحدث آخر ، ونوعاً خاصاً . فإما فصل التحرك فإنه إذا

(١) رسمها السامع في القوة ، وهو انفعال وحيد نفسه الألف .

(٢) الشملة : أن يكون سواد العين زرقاً .

أضيف إلى الحى يجعله غير الساكن فقط . فمن الفصول إذن ما يحدث آخر ، ومنها ما يحدث غيراً فقط .

فالفصول التى تحدث آخر ، بها تكون قسمة الأجناس إلى الأنواع ، وبها تستوفى الحدود ، إذا كانت من جنس ومن أمثال هذه الفصول . فأما الفصول التى تحدث غيراً ، فإنها تحدث عنها غيرية فقط ، وتمايز الأحوال .

فينبغى أن يبتدىء من فوق أيضاً فأقول : إن الفصول منها ما هي مفارقة ، ومنها غير مفارقة : فالمحرك والسكون ، وأن يصبح الإنسان ويمرض ، وما أشبه ذلك ، ففصول مفارقة . فإما أن يوجد أفنى أو أفضس ، أو ناطق أو غير ناطق ففصول غير مفارقة ؛ ومن غير المفارقة ما توجد بذاتها ، ومنها على طريق العرض . وذلك أن الناطق موجود للإنسان بذاته ، وكذلك المائت وقبول العلم . فأما أن يكون أفنى أو أفضس ، فعلى طريق العرض لا بذاته . فإتى توجد لشيء بذاتها ، فقد توجد في قول الجوهر ، وتحدث آخر . فأما التى هي على طريق العرض ، فليست توجد في حد قول الجوهر ، ولا تحدث آخر ، بل إنما تحدث غيراً فقط . والذى توجد بذاتها لا تقبل الأكثر (١٥٣) والأقل . فأما التى هي على طريق العرض ، فإنها تقبل الزيادة والنقصان ، وإن كانت غير مفارقة ، وذلك أن الجنس لا يحمل على ما هو له جنس بالأكثر والأقل ، ولا فصول الجنس أيضاً التى بها يتم ، لأن هذه الفصول هي المتممة لحد كل واحد . والوجود السكلى واحد واحد بعينه غير قابل للزيادة والنقصان . فإما أن يكون أفنى ، أو أفضس ، أو ملحوقاً بضرب من الأنواع ، فقد يزيد وينقص .

فإذا كنا نجد أنواع الفصل ثلاثة ، وكان منها ما هو مفارق ، ومنها غير مفارق ، ومن غير المفارق أيضاً منها ما هي بذاتها ومنها ما هي على طريق العرض ، فالفصول

أيضاً التي هي بذاتها منها ما بها تنقسم الأجناس إلى الأنواع ، ومنها ما بها تصير
 المنقسة أنواعاً . مثال ذلك أنه لما كانت الفصول الموجودة للحى بذاتها هي هذه :
 التنفس والحساس ، والناطق وغير الناطق ، والمات وغير المات ، صار فصلاً للتنفس
 والحساس مقومين لجوهر الحى ؛ لأن الحى هو جوهر حساس متنفس . فأما فصول
 المات وغير المات ، والناطق وغير الناطق ، فمنقسمة للحى لأنها تنقسم الأجناس إلى
 الأنواع . غير أن هذه الفصول المنقسمة للأجناس قد تكون متممة ومقومة للأنواع ،
 لأن الحى ينقسم بفصل الناطق وفصل غير الناطق ، وبفصل الميت أيضاً وغير الميت .
 ولكن فصل المات والناطق مقومان للإنسان ، وفصل الناطق وغير المات مقومان
 للمات ، وفصل غير الناطق والمات مقومان للحيوانات غير الناطقة . وكذلك أيضاً
 الجوهر الأعلى ، لما كانت له فصول تنقسم ، وهي التنفس وغير التنفس ، والحساس
 وغير الحساس ، صار فصلاً للتنفس وغير التنفس ، إذا (١٥٣ ظ) حصل مع الجوهر ،
 أحدثا الحى .

فإن هذه الفصول بأعيانها إذا ما أخذت بنحو من الأنحاء تكون مقومة ، وإذا
 أخذت بنحو آخر تصير منقسمة ، سميت بأجمعها بمحدث الأنواع . والحاجة في قسمة
 الأجناس ، والحاجة في الحدود ، إنما هي إلى هذه الفصول خاصة ، لا إلى الفصول
 غير المفارقة التي على طريق العراض ، والحدود فأحرى ألا تحتاج إلى المفارقة .

وقد يتحدثون هذه الفصول ويقولون : إن الفصل هو الذى به يفضل النوع على
 الجنس . وذلك أن الإنسان له شئ يفضل به على الحى ، وهو الناطق والمات ؛ لأن
 الحى ليس هو واحداً من هذين ، وإلا فن أين افتت الأنواع فصولاً ؟ ولا الفصول

هذا هو الفصل الذى به يفضل النوع على الجنس
 وهو الذى به يفضل الإنسان على الحى
 وهو الذى به يفضل المات على غير المات
 وهو الذى به يفضل الناطق على غير الناطق

أيضاً المتقابلة بأجمعها له ، ولا صارت الفصول المتقابلة لشيء واحد بعينه معاً . ولكن
الفصول التي تحتها هي له بأجمعها بالقوة ، على حسب ما يعتقدون ؟ فاما بانفعل فليس
هي له ، ولا واحد منها . وعلى هذه الجهة لا يكون شيء من أشياء غير موجودة ، ولا
تكون المتقابلات في شيء واحد بعينه معاً .

(وقد يُحذرون الفصل أيضاً على هذه الجهة : الفصل هو المحمول على كثير [من]
مختلفين بالنوع من طريق أي شيء ، هو . لأن الناطق والمائت محمولان على الإنسان ،
ويقال الإنسان بهما من طريق أي شيء ، هو ، لا من طريق ما هو ، وذلك إذ استلزمنا
عن الإنسان ما هو ؟ فلا أولى أن نقول إنه حيوان . وإذا استلزمنا عنه أي شيء هو ؟
فإن الأولى أن نصفه بأنه ناطق مائت ؛ وذلك أن الأشياء مقسومة من مادة وصورة ،
أو من أشياء قولها (١٥٤) مما هو نظير للمادة والصورة ؛ فكما أن النمل من مادة أي
من النحاس ، ومن صورة أي من شكل النمل ، كذلك الإنسان أيضاً العام والنوع
فإنه من شيء نظير للمادة وهو الجنس ، ومن صورة وهي الفصل . وهذه الجهة ، أعني
حيث ناطقاً مائتاً ، هي الإنسان ، كما أن نمل هي النمل .

(وقد يرسمون أمثل هذه الفصول أيضاً هكذا : الفصل هو الذي من شأنه أن
يفرق بين مائحت جنس واحد بعينه ؛ لأن الناطق وغير الناطق يفرقان بين الإنسان
والفرس ، وبين مائحت جنس واحد ، أي الحي .)

(وقد يصفونه أيضاً بهذه الصفة : الفصل هو ما به تختلف الأشياء ليست تختلف
في الجنس . فإن الإنسان والفرس لا يختلفان في الجنس ، لأنهما من وغير الناطقين
حيوان ، ولكن إذا أضيف إلى الحيوان الناطق ، فصللنا منهم . ونحن والملائكة
ناطقون ، لكن إذا أضيف إلينا المائت ، فصللنا منهم .)

وثا زادوا في شرح أمر الفصل قلوا : إن الفصل ليس هو أى شيء اتفق بما يفرق من أشياء تحت جنس واحد بعينه ، لكن هو الشيء النافع في الإثنية ، وفيما هو الشيء ، والشيء الذي هو جزء من المعنى . لأن ليس قولنا في الإنسان : إن من شأنه استعمال الملائحة فصلا له ، وإن كان خاصا للإنسان . لأنه لو كان فصلا للإنسان ، لقد كنا نقول : إن من الحيوان ما من شأنه استعمال الملائحة ، ومنه ما ليس من شأنه ذلك ، ففصله من سائر الحيوان . ولكن قولنا : إن من شأنه استعمال الملائحة لم يكن متصفا للجوهر ، ولا جزءا له ، ولسكنه تهيؤ للجوهر فقط ، بسبب أنه ليس هو من الفصول التي توصف بأنها محدثة للأشياء . فالفصول إذن المحدثة للأشياء هي التي تحدث نوعا آخر ، والتي توجد فيها هو (١٥٤ خط) الشيء . وقد مكنت في هذا الفصل بهذا المقدار .

القول في الخاصة

وقد قسمون الخاصة على أربع جهات :
وذلك أن منها ما يعرض لنوع ما وحده ، وإن لم يعرض لشكله ، كأطباء والمهندسة للإنسان .
ومنها ما يعرض للأشياء كلها ، وإن لم يعرض له وحده ، كذئب الرخاين للإنسان .

ومنها ما تعرض للنوع وحده ، وجميعه ، وفي بعض الأوقات ، كالشمط لجميع الناس في وقت الشيفوخة .

والخاصة الرابعة هي التي يجتمع فيها أنها تعرض لجميع النوع ، وله خاصة ، وفي كل وقت . كالضحك للإنسان وإن لم يضحك دائماً ؛ ولكن يقال له ضحك من طريق أن من شأنه أن يضحك ، لأنه يضحك دائماً . وهذه الخاصة أبداً هي غريزته فيه ، كالصهيل للفرس . ويسمون هذه خواصاً على الحقيقة لأنها تنعكس ؛ وذلك أنه إن كان الفرس موجوداً ، فالصهيل موجود ، وإن كان الصهيل موجوداً ، فالفرس موجود .

القول في العرض

والعرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له . وهو ينقسم قسمين ؛ وذلك أن منه مفارقة ، ومنه غير مفارقة . فإن النوم عرض مفارقة ، والسواد عرض غير مفارقة للغراب والزنجي ؛ وقد يمكن أن يتوهم غراب أبيض ، وزنجي قد ذهب عنه لونه ، من غير فساد الموضوع . وقد يحدونه أيضاً بهذا الحد : العرض هو الذي يمكن فيه أن يوجد شيء واحد بعينه وألا يوجد .

أو هو الذي ليس بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصة ، وهو أبداً قائم في موضوع (١٥٥ و)

الفصل الثاني من إيساغوجي

وهو الكلام في الاشتراك والاختلاف الذي بين هذه الخمسة ^(١)

فإن قد حددت وميزت جميع الأشياء التي قصدنا نحوها ، أعني الجنس ،
والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ، فينبغي أن نقول ما الأشياء التي نعنها ،
وما التي تخصها .

فالعام لها كلها هو أنها تحمل على كثيرين غير أن الجنس يحمل على الأنواع
والأشخاص ؛ والفصل أيضاً يحمل على ذلك المثال ؛ والنوع يحمل على الأشخاص
التي تحته ؛ والخاصة تحمل على النوع التي هي له خاصة ، وعلى الأشخاص التي تحت
ذلك النوع ؛ والعرض يحمل على الأنواع وعلى الأشخاص ، وذلك أن الحي يحمل
على الخيل وعلى الكلاب إذ هي أنواع وعلى الفرس المشار إليه ، وعلى الكلب المشار
إليه ، إذ هما شخصان . وغير الناطق يحمل على الفرس والكلاب ، وعلى الجزئين
منهم . فالنوع ، كأنك قلت الإنسان ، يحمل على الجزئين من الناس فقط ،
والخاصة كالضعلك تحمل على الإنسان ، وعلى الجزئين من الناس .

والأسود يحمل على نوع الغرابان ، وعلى الجزئين من الغرابان ، وهو عرض
غير مفارق . والتحرك [هو] ^(٢) يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، وهو عرض
غير مفارق ؛ والسكنة يحمل أولاً على الأشخاص ، ويحمل ثانياً على الأشياء التي
تحتوي الأشخاص .

(١) هذا العنوان موجود في هامش النص المطبوع .

(٢) راحة في النص العربي .

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والفصل

ثلاثة اشتراكات وستة اختلافات^(١)

فالشيء العام للجنس والفصل هو أنهما يحويان أنواعاً ؛ وذلك أن الفصل أيضاً يحوي أنواعاً ، وإن لم يكن يحوي جميع ما يحويه الأجناس . وذلك أن الناطق ، وإن لم يكن يحوي غير الناطق كالحيوان ، فإنه يحوي الإنسان والملك اللذين هما أنواع . وأيضاً فكل ما يحمل على الجنس من طريق ما هو جنس ، فإنه يحمل على ما تحته من الأنواع . وكل ما يحمل على الفصل من طريق ما هو فصل ، فإنه يحمل على النوع الذي عنه يحدث . فإن الحى ، الذى هو جنس من طريق ما هو جنس ، قد يحمل عليه الجوهر والمنتفس ، وهذان أيضاً قد يحملان على جميع الأنواع التى تحت الحى إلى (١٤٨ ظ) أن نبالغ إلى الأشخاص . والناطق ، إذ هو فصل ، قد يحمل عليه من طريق ما هو فصل استعمال النطق . وليس إنما يحمل استعمال النطق على الناطق فقط ، لكنه قد يحمل أيضاً على الأنواع التى تحت الناطق .

ويعم الجنس والفصل أنهما أيضاً إذا ارتفعا ، ارتفع ما تحتهما . فسواء أنه متى لم يوجد حيوان لم يوجد فرس ولا إنسان ، كذلك متى لم يوجد ناطق ، لم يوجد شيء من الحيوان المستعمل للنطق .

والشيء الذى يخص الجنس أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل ، والنوع والخاصة ، والعرض . وذلك أن الحيوان يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، والطير ،

(١) عنوان فى هاتين المخطوطتين .

والحية ، وذئ أربع^(١) . وذئ أربع يحمل على مائه أربعة أرجل فقط . والإنسان يحمل على الأشخاص وحدها . والصمبل يحمل على الفرس ، وعلى الجزئين . والعراض على ذلك المثال يعمل على أقل مما يحمل عليه الجنس . وينبغي أن تأخذ من الفصول الفصول التي بها ينقسم الجنس ، لا التنمية لجوهر الجنس .

وأيضاً فإن الجنس يحوى الفصل بالقوة : لأن الحى منه ناطق ومنه غير ناطق . والفصول ليست تحوى الأجناس .

وأيضاً فإن الأجناس أقدم من الفصول التي دونها ، ولذلك ترفعها ولا ترتفع بارتفاعها : لأن الحى ، متى ارتفع ، لرفع الناطق وغير الناطق . وأما الفصول فليست ترفع الجنس : وذلك أن الفصول ، إن ارتفعت كلها ، بقى الجوهر المنقسم للجنس متوها ، وقد كان ذلك الجوهر هو الحى .

وأيضاً فإن الجنس يحمل من طريق ما الشئ . ، والفصل يحمل من طريق أى شئ هو .

وأيضاً فإن الجنس فى كل واحد من الأنواع واحد ، بمنزلة الحى فى الإنسان . فأما الفصول فأكثر من واحد ، كأنك قلت : ناطق مائت قابل للعلم والعقل ، وهذه الفصول التي بها يختلف الإنسان سائر الحيوان (١٤٩ و) .

وأيضاً فإن الجنس يشبه المادة ، والفصل يشبه الخلق^(٢) .

وقد يوجد للجنس والفصل أشياء أخر مع ما وصفنا تعميها وتخصيها ، غير أننا نكتفى بهذه .

(١) فى الأصل : وذئ أربع .

(٢) الخلق هنا بمعنى الصورة Forme

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والنوع

ثلاثة اشتراكات وستة اختلافات^(١)

والجنس والنوع قد يعمهما - كما وصفنا - أنهما يقالان على كثيرين ؛ وينبغي أن يستعمل النوع على أنه نوع ، لا على أنه جنس ، متى وجدنا الواحد بعينه نوعاً و جنساً . ومما يعمهما أيضاً أنهما يتقدمان الأشياء التي يعملان عليها . وأن كل واحد منهما أيضاً كل ما .

ويختلفان بأن الجنس يحوى الأنواع ، والأنواع تحوى من الأجناس ، ولا تحوى الأجناس . وذلك أن الجنس يفضل على النوع .

وأيضاً فإن الأجناس ينبغي أن تقدم فتوضع ، فإذا تصورت بالتفصيل أن تحدث الأنواع . ولذلك ما صارت الأجناس أقدم في الطبع ، وترتفع ولا ترتفع بارتفاع غيرها ؛ ولذلك متى وجد نوع ووجد الجنس ، فلما متى ووجد الجنس ، فليس يوجد النوع لا محالة .

وأيضاً فإن الأجناس تعمل على الأنواع على طريق التواطؤ ؛ فلما الأنواع فليست تعمل على الأجناس .

وأيضاً فإن الأجناس تفضل على الأنواع التي دونها باحتوائها عليها ، والأنواع تفضل على الأجناس بالتفصيل التي تخصها . وأيضاً فإنه لا النوع يكون جنساً الأجناس ، ولا الجنس نوع الأنواع .

(١) عنوان في هاشم المخطوط

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والخاصة

ثلاثة اشتراكات وخمسة اختلافات^(١)

والجنس والخاصة يعمهما أنهما قابضان للأصناف ؛ وذلك أنه متى كان الإنسان موجوداً ، فالنوع موجود ؛ ومتى كان الإنسان موجوداً ، فالضحاك موجود .

وبعمهما أيضاً أن الجنس يحمل على الأصناف بالسوية ، وكذلك الخاصة على الأشياء التي تشترك فيها ، وذلك أن الإنسان والثور حيوان بالسوية ؛ وأوطوس^(٢) وميلوطس ضحاك بالسوية^(٣) .

[^(٤) وبعمهما أيضاً أن الجنس يحمل على الأصناف التي دونه على طريق التواطؤ ، وكذلك الخاصة على الأشياء التي هي خاصة لها .

وبخلافان بأن الجنس أقدم من الخاصة ؛ إذ الحيوان يوجد أولاً ، ثم يقسم تبعاً لفصوله وخواصه . وأن الجنس يحمل على أنواع كثيرة ، والخاصة لا تحمل إلا على النوع الذي هي خاصة له . وأيضاً فإن الخاصة تحمل على الشيء الذي هي خاصة له ، فأما الجنس فلا ينعكس ؛ فليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الإنسان ، وكذلك ليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الضحاك . أما إذا كان الإنسان موجوداً ، فالضحاك موجود . وأيضاً فإن الخاصة توجد للنوع الذي هي خاصة له ، وحده ، ودائماً ، ولجميعه . أما الجنس فيوجد للنوع الذي هو جنس له ، دائماً ولجميعه ، ولكن لا للنوع وحده كالخال في الخاصة . وأخيراً فإن الخواص إذا رُفعت ، فلا ترفع الأجناس برفعها ؛ أما الأجناس فإنها ترفع بارتفاعها الأصناف التي توجد فيها الخواص . فإذا رُفعت الأشياء التي توجد فيها الخواص ارتفعت الخواص بارتفاعها .

(١) عنوان في هاملن المخطوطة

(٢) Angulus (٣) Melius

(٤) من هنا إلى أول لوحة ١٦٦ و ساقط من المخطوطة ، وقد ترجمنا هذا الجزء عن العربية .

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والعرض

ويعم الجنس والعرض - كما قيل انهما يحملان على كثيرين ، كانت الأعراض مفارقة أم غير مفارقة . فالتحرك يحمل على كثيرين ، والأسود يحمل على الغراب ، والزنجي ، وعلى أشياء كثيرة غير حية .

ويختلفان في أن الجنس أقدم من الأنواع ، والأعراض لاحقة لها . لأنك إذا أخذت عرضاً غير مفارق ، كان الشيء الذي يوجد العرض له أقدم منه . وأيضاً فإن الأشياء التي تشترك في الجنس ^(١) (١٦٢ و) تشترك فيه بالسوية ؛ فاما التي تشترك بالعرض فليست بالسوية ، لأن الاشتراك في العرض قد يقبل الزيادة والنقصان ؛ فاما الاشتراك في الجنس فلا . وأن الأعراض توجد في الأشخاص على الفصد الأول ؛ وأما الأجناس والأنواع فإنها أقدم من الأشخاص في الطبع . وأن الأجناس تحمل على ما تحتهما من طريق ما الشيء ؛ فاما الأعراض فتحمل من طريق أي شيء ، أو كيف هو كل واحد . لأنك متى سئلت عن الزنجي أي شيء هو ؟ قلت : أسود . ومتى سئلت عن سقراط كيف هو ؟ قلت : يمشي ^(٢) .

فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس الأربعة البقية ؛ وقد يلزم أن يكون كل واحد من الباقية يخالف الأربعة . فيجب من ذلك إذا كانت خمسة ، وكان واحد واحد منها يخالف الأربعة ، أن يكون جميع مخالفتها خمسة في أربعة ، وذلك عشرون . غير أنما كانت الأشياء التي تعد على الولاء ، النوايا منها تنقص واحداً من قبل أنه قد

(١) هنا نهاية الجزء المفرد الذي ترجمناه .

(٢) في الترجمة العربية : جالس أو يمشي .

حصل ، والتوالث اثنين ، والرابع ثلاثة ، والخامس أربعة ، صارت المخالقات بأسمائها عشرًا : أربع ، ثلاث ، اثنان ، واحدة . وذلك أن الجنس يخالف الفصل والنوع والخاصة والعرض ، فمخالقاته إذن أربع . فأما الفصل فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس حين وصفنا بماذا يخالفه الجنس ؛ فقد بقي لنا إذن أن نصف بماذا يخالف الفصل النوع والخاصة والعرض ، فيكون من ذلك ثلاث مخالقات . وكذلك النوع أيضًا ؛ أما بماذا يخالف الفصل فنكون قد وصفناه حيث وصفنا بماذا يخالف الفصل النوع . فأما بماذا يخالف الجنس ، فحيث وصفنا بماذا يخالف الجنس النوع . فيبقى علينا أن نصف بماذا يخالف النوع الخاصة والعرض ؛ (١٥٥ ظ) فيسكون من ذلك مخالقتان . ويبقى علينا أن نصف بماذا يخالف الخاصة والعرض ، لأننا قد تقدمنا ووصفنا بماذا يخالف الخاصة الفصل والنوع والجنس في وصفنا بمخالقة هذه تلك . فلما كانت المخالقات بين الجنس وبين الباقية أربعة ، وبين الفصل وبينها ثلاثًا ، وبين النوع وبينها اثنين ، وبين الخاصة والعرض واحدة ، صار جميع المخالقات عشرًا ، أربع منها ، وهى المخالقات بين الجنس وبين الباقية ، قد يميناها فيما قبل .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والنوع

اشتركا كان وأربعة اختلافات^(١)

قالشىء العام للفصل والنوع هو أن الأشياء التى تشترك فيها تشترك بالسوية . وذلك أن الناس الجزئيين يشتركون فى الإنسان ، وفى فصل الناطق بالسوية .

(١) عنوان فى هاتين المصنفين

ويعممها أيضاً أنهما يوجدان للأشياء التي تشترك فيها دائماً ؛ فإن سقراط ناطق
أبداً ، وإنسان أبداً .

ويخص الفصل أنه يخص من طريق أى شيء ؛ ويخص النوع أنه يعمل على
طريق ما الشيء . وذلك أن الإنسان ، وإن كان قد يوجد من طريق أى شيء ،
غير أنه ليس هو على الإطلاق أى شيء ، لكن من قبل أن الفصول لما دخلت على
الجنس قوتنه ، [أى قوت النوع] ^(١) .

وأيضاً فإن الفصل في أكثر الأمر يوجد في أنواع أكثر من واحد ، كذى
أربعة أرجل في حيوانات كثيرة مختلفة بالنوع . والنوع إنما هو في الأشخاص التي
نحده فقط .

وأيضاً فإن الفصل أقدم من نوعه ؛ وذلك أن الناطق يرتفع الإنسان بارتفاعه ،
والإنسان لا يرتفع الناطق بارتفاعه ، عند وجود ذلك .

وأيضاً فإن الفصول تألف مع فصل آخر ، فإن الناطق والمائت قد اتلفا اقوام
الإنسان . فاما النوع فلا يألف مع نوع حتى يحدث عنهما (١٥٦ و) نوع آخر ؛
فإن فرساً ما مع حمار ما قد يجتمعان لكون البغل ، فاما فرس على الإطلاق فليس
يجتمع مع حمار ، فيحدث عنهما بغل .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والخاصة

اشتراكين واختلافين ^(٢)

ويعم الفصل والخاصة أن الأشياء التي تشترك فيهما تشترك بالسوية ،
فإن الناطقين ناطقون بالسوية ، والضحاكين ضحاكون بالسوية .

(١) زيادة في النص العربي .

(٢) كذلك بالأصل .

ويصحبها أيضاً أنهما يوجدان للشيء دائماً ، ولجميعه . ذلك أن ذا الرجلين ، وإن
عدم رجلية ، فقد يوصف بأنه ذو رجلين دائماً ، مِن قِيل أنه مطبوع على ذلك .
ذلك لأن الضحك أيضاً إنما يوصف بأنه ضحك أبداً مِن قِيل أنه مفعول على ذلك ،
لأَمِن قِيل أنه يضحك أبداً .

ويخص الفصل أنه يقال على أنواع كثيرة في أكثر الأمر ، بمنزلة الناطق ؛
فإنه يقال على الملك ، وعلى الإنسان ؛ والخاصة إنما يقال على نوع واحد ، وهو
النوع الذي هي له خاصة .

والفصل يتبع أبداً تلك الأشياء التي هو لها فصل ؛ إلا أنه لا يتعكس . فإما
الخواص فإنها تكافئ في الحل الأشياء التي هي لها خواص ، مِن قِيل أنها
تتبعكس عليها .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والعرض

اشترك واحد وثلاثة اختلافات^(١)

ويتم الفصل والأعراض غير المفارقة أنهما يوجدان فيه دائماً ، وجميعه . وذلك
أن ذا الرجلين يوجد دائماً للرجلين ، وعلى ذلك المثال يوجد لها السواد .

ويختلفان في أن الفصل يتخوى ولا يتخوى ، وذلك أن الناطق يحوى الإنسان ؛
فأما الأعراض فإنها من وجه تتخوى مِن قِيل أنها في كثيرين ، ومن وجه تتخوى ،
أعني من قِيل أن الموضوعات ليست قابلة لعرض واحد ، بل لأعراض كثيرة

(١) عنوان في حاشي الخملوط .

والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان ، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان . والفصول المتضادة فغير مختلفة ، والأعراض المتضادة قد تختلف .

فهذه هي الأشياء التي تعم الفصل (١٥٦ و) وسائر الباقية ، ونخصها .

إنه يخبرنا ويبيدنا بهذا القول ما بقي أن يعرفنا

من الاشتراكات والاختلافات^(١)

فأما النوع فقد وصفنا بماذا يخالف الفصل والجنس ، حيث وصفنا بماذا يخالف الجنس الباقية ، وبماذا يخالفها الفصل .

ويعم النوع والخاصة أن أحدهما يكافئ الآخر في الحل ؛ وذلك أن الإنسان إذا كان موجوداً ، فالضاحك موجود ، والضاحك إذا كان موجوداً ، فالإنسان موجود . والضاحك ، فقد وصفنا غير مرة أنه ينبغي أن يستعمل على أنه بالقوة ؛ [ويعممها أنهما يشتركان في موضوعاتهما بالسوية]^(٢) . والأنواع فتوجد دائماً للأشياء التي تشترك فيها ، وكذلك توجد الخواص للأشياء التي لها خواص .

ويخالف النوع الخاصة في أن النوع يمكن أن يكون جنساً لآخرين ، والخاصة فلا يمكن أن تكون خاصة لآخرين . والنوع يتقدم وجوده وجود الخاصة ، والخاصة يتبع وجودها وجود النوع ؛ وذلك أنه ينبغي أن يوجد الإنسان ، ثم يكون ضاحكاً . وأيضاً فإن النوع يوجد للموضوع دائماً بالفعل ، والخاصة إنما توجد في بعض الأوقات والقوة ؛ فإن سقراط أبداً إنساناً وبالفعل ، وليس يضحك أبداً بالفعل ، وإن كان ضاحكاً أبداً بالقوة . وأيضاً فإن الأشياء التي حدودها مختلفة ، فهي مختلفة .

(١) عنوان في هاتس المخطوط .

(٢) أشار تريكو إلى أن هذه العبارة موجودة في نص النسخ المخطوطة اليونانية دون بعضها الآخر .

وحد النوع : هو المراتب تحت الجنس ، والمختصون على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما الشيء ، وما أشبه ذلك . وحدة الخاصة أنها التي توجد للشيء وحده ، وجميعه ، ودائماً .

ويعم النوع والعرض أنهما يحملان على كثيرين . وما بينهما فسيرٌ جداً ، وذلك لكثرة التباعد بين العرض والشيء الذي يعرض له .

ويخص كل واحد منهما أن النوع يحمل على ماهو له نوع من طريق ماهو (١٥٧ و) ويخص العرض أنه يحمل من طريق أي شيء أو كيف هو . وأن كل واحد من الجواهر إنما له نوع واحد ، وله أعراض كثيرة مفارقة وغير مفارقة . وأن الأنواع تقع في الوهم قبل الأعراض ، وإن كانت غير مفارقة ؛ وذلك أنه ينبغي أن يوجد الموضوع حتى يعرض له شيء من الأشياء . فلما الأعراض لحدوثها بعد الأنواع ، وطبيعتها دخيلة . والاشتراك في النوع بالسوية ، والاشتراك في العرض ليس بالسوية ، وإن كان غير مفارق . وذلك أنه قد يكون لون زنجي أكثر أو أقل من لون زنجي في السواد .

وقد بقي علينا أن نصف أمر الخاصة والعرض ؛ وذلك أننا قد وصفنا بماذا تختلف الخاصة النوع والفصل والجنس .

فالشيء الذي يسم الخاصة والعرض غير المفارق ، أن من دونها ليس يمكن أن توجد تلك الأشياء التي يوجدان فيها ؛ وذلك أنه كما أن الإنسان لا يوجد دون الضاحك ، كذلك لا يمكن أن يوجد الزنجي من دون السواد . وكما أن الخاصة توجد للشيء كله ، ودائماً ، كذلك العرض غير المفارق .

ويختلفان في أن الخاصة توجد للنوع وحده فقط ، كالتضاحك للإنسان ؛
والعرض غير المفارق كأنك قلت : السواد ، فليس يوجد للزنجي وحده ، بل قد
يوجد أيضاً للفراب ، والفحمة ، والأيتوس ، ولأشياء غير متنفسة . وذلك أن الخاصة
قد تكفي في الحل الشيء الذي توجد له . ولما كانت الخاصة لنوع واحد وجميعه ،
صارت تتمكس وتحمل بالسوية . والاشتراك في الخواص بالسوية ؛ فاما الاشتراك
في الأعراض ، فقد يكون بالأكثر والأقل .
وقد توجد لها أشياء آخر نعمها وتخصها ، غير التي وصفنا ؛ ولكن هذه كافية
في التمييز بينها ، والوقوف على اشتراكها .

تم تدخل فرغريوس الموسوم بإيساغوجي^(١) ، نقل أبي عثمان الدمشقي .
قوبل به نسخة مقرومة^(٢) على يحيى بن عدي فكان موافقا .

(١) في الأصل إيساغوجي

(٢) يمكن قراءة هذه العبارة هكذا : مقرومة

تعليقات الحسن بن سوار

(أوردت هذه التعليقات على حدة في آخر الكتاب لأهميتها ، وأشرنا إلى الصفحة في رقم المخطوط . وفيها تعليقات أخرى غير أيضاً) .

(١٤٧ ظ)

١ - أوردت أرسطوس بن أغانم بن أطولوس بن فولوبوس بن طنطالس ، فهذا إذن إنما هو مثلاً على البعيد .

٢ - هذا مثال على القريب لأن إرفلس هو أب أولوس وجده فهو أولوس .

٣ - [ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين] الحسن : قد أغض فرغوريوس قوله هذا فإنه قد يحتمل أن يصرف قوله « ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين » إلى أنه أراد أي صنف فرض من أصناف الجنس المقدم ذكرها للمعلم عليها بالمتعضيات . وقد بينا ذلك في تفسيرنا لهذا الكتاب .

٤ - [وذلك أن الهرقليين] قوله : وذلك لم أجدها في بعض النقول السريانية ، بل وجدت مكانها ما يقوم مقام الواو ، وهو هكذا : والهرقليون هم المتناسلون .

٥ - [وخالق أن يكون إنما] الحسن : أي ويشك أن يكون هذا الجنس للنطق إنما سمى جنساً لمشابهته هذين الجنسَيْن الموصوفين أعني القَبلي ، والذي مبدأ الكون ؛ ولأنه مشابه لهما وكان هذان مشكورين عند الجمهور بأنها جنسان ، فسمى المتطابقون هذا الجنس الذي كلامهم فيه جنساً ، لأن الأسماء المعاني ينبغي أن تورد بحسب ما يفهمه الجمهور ما أمكن ذلك ووجد القائل إليه طريقاً . وإنما قل « خالق » وأورد ذلك على طريق التشكيك لا لئلا يقول له قائل : يا فرغوريوس إنما أعطيت

العلامة في تسمية الناطقين المرتب تحت النوع جنساً لمشابهته هذين الجنسيتين ، فإنه قد ينبغي
الأيضاً جنساً لمخالفته أيضاً هذين الجنسيتين ، وذلك أنه قد يشابههما من جهة وبخلافهما
من جهة ، فإن كان يستحق عندك أن يسمى جنساً لمشابهته هذين ، فلا استحقاق أن
يسمى جنساً لمخالفته هذين ، فأخرج ذلك مخرج شك فقال : « وخالق » أى وأمله أن
يكون إنما سمي الاسم له للمشابهة التي بينه وبين هذين ، ولينبهنا أيضاً على الخلاف
بينه وبينهما .

(١٤٨ و)

[وقد يخالف أيضاً الجنس الفصول . . .] الحسن : جملة ما أورده فرغوريوس في
أمر الجنس المتعلق هو هذا قال : إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، من طريق ما هو
والرسم هو المأخوذ من شئ ، يقوم مقام الجنس ، ومن خواص وأعراض : فالذى يقوم في
هذا مقام الجنس هو قولنا « المحمول » فيكون المحمول منه ما هو جنس ومنه ما ليس
بجنس ، وباقى ما أورده فصول تفصله من الألفاظ التي تدل على الأشخاص فإنها لا
تعمل على كثيرين بل على واحد فقط . وقولنا : « مختلفين بالنوع » فصله من النوع والخاصة
فإن النوع لا يعمل على نوع ، والخاصة لا تعمل على كثيرين بالنوع ، لأنها إنما تعمل على
نوع واحد وإن كان وجد أنواعاً تعمل على أنواع لكن ليس ذلك بما هي أنواع بل
بما هي أجناس . وقولنا من طريق ما هو يفصله من الفصل والعرض ومن الخاصة أيضاً
إذ ليس واحد منها يعمل بما هو ، بل من طريق أى شئ ، وإن كانت لا تتفق في
هذا المعنى [. . .] من طريق أى شئ . فهذا جملة ما قاله فرغوريوس في أمر الجنس .

(١٤٩ ظ)

« فاما النوع فقد يقال على صورة كل واحد بمنزلة ما قيل « الحسن : هذا ما قاله بعض الشعراء في أغاممن لما رآه : ويقال إنه أوديساوس ويقال إنه أوريفيدس .

(١٥٠ و)

١ - « في كل واحدة من المقولات أشياء هي أجناس » نقل قديم شيء شيء هو جنس أجناس .

٢ - « ولكن الجوهر من هذه الأشياء . . . » الحسن : يجب أن تعلم أني وجدت هذا الموضع في السرياني ينقل أبا بشر ونقل حين هكذا : ولكن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس و جنس فقط الإنسان نوع الأنواع ونوع فقط .

٣ - [جنس] ^(١) اليونانيون يرتقي في النسب إلى ثلاثة أنفس إلى زيوس وإلى فوسيدون وإلى أفلاطون [لا الفيلسوف] فأغاممن يرتقي إلى زيوس في النسب وإيرو بيوس إلى فوسيدون [.] إلى أفلاطون . وهؤلاء الثلاثة أعني زيوس وفوسيدون وأفلاطون يرتقون إلى فروس فإن أباهم هو أفرايوس وأفرايوس هو إيرد يوس القديم الذي إليه يصير أوميروس [إذ] أنه للكل فرايوس الثاني هو ابن أفرايوس وأخو فوسيدون وأفلاطون لأن هؤلاء آخرون أعني زيوس وفوسيدون وأفلاطون فرايوس الثاني قسم مع إخوته التركة طنطالس ، وطنتاس أولد فابس ، وفابس أولد أطراوس ، وأطراوس أولد أغاممن ، وأغاممن أولد أرسطيس ، وهو الأب القريب الذي يقوم هنا نوع الأنواع لأنه [.] لا كما يقول فرفور يوس في هذا الموضع إن الأب القريب هو أغاممن . والدليل على ذلك قوله في صدر إيساغوجي ، لما تكلم في مبدأ السكون [من] النوالد البعيد قال : « أرسطيس من طنطالس » فهو إذن يرتقي

(١) هذه أرقام مضمومة ترجعنا قراءتها على هذا النحو ، ويوسها بين مقولات .

أرسطيس هذا إلى طنطاس . وقد يجوز أن يكون وقع في النسخ غلط ، وسقط اسم
أرسطيس منها . وأيضاً فإن الأمثلة [التي] أوردها من الأسباب ، إن أخذت على
أنه أوردها مساوية لما أورده من أنواع الجوهر ، ولم يورد أرسطيس فيها ،
حجرت واحدا .

(١٥١ و)

أبر بشر : إنما قال الجنس أو الأجناس ، لأن من المقولات ما بين جنس الأجناس
والنوع الأخير منها متوسطات كثيرة ، مثل الجوهر والإنسان فإن بينهما متوسطات
كثيرة ، ومنها ما ليس بينهما متوسطات كثيرة مثل جنس المضاف فإنه منقسم إلى
جنسين فقط ، إلى ما يختلف نصريفه ، وإلى ما لا يختلف نصريفه .

(١٥١ ظ)

١ - إنما قال : « في أكثر الأمر » لأن بعض اليونانيين يرتقى في النسبة إلى
أخيه الذي يقال إن [يبيون] من نسبه .

٢ - أفلاطون يقول : إن الوجود جنس المقولات ، وفرغوريوس أفلاطوني ،
فلذلك قال « نهب » أي « نقر ونسلم » أن الأجناس الأول على ما في كتاب
المقولات عشرة كما يقول أرسطو .

٣ - الحسن : الأمور منها ما هو محدود عندنا وعند الطبيعة ، وهي الأجناس
العالية ؛ ومنها ما هو محدود عند الطبيعة غير محدود عندنا ، وهي أنواع الأنواع ؛ ومنها
ما ليس هو محدود لا عندنا ولا عند الطبيعة ، وهي الأشخاص .

٤ - « به . . . » الحسن : غرض فرغوريوس في هذا الفصل العلم على أوله
و إلى آخر الكلام في النوع أن يفيدنا خمسة مطالب يحتاج الناظر إليها في الصناعة

المنطقية . الأول منها يفيدنا فيه شروطاً نلتزم بها في أمر القسمة .
والثاني يعلمنا ماخاصة القسمة ، ويقول إنها هي التي تصير الواحد كثيراً . وإنما
قصد أن يفيدنا ذلك لأن منها تقوم صناعة التحديد . ويعرفنا فيه أيضاً صناعة
التحديد ، وهي أن نجتمع الكثير إلى واحد . وإنما قصد تعليمنا ذلك لأن منها
يتقوم البرهان .

والثالث يعلمنا شروطاً نحتاج إليها في صناعة البرهان ، وهو أن يعرفنا أي هذه
الخمسة أعم ، وأيها أحص ، وأيها مساو ، وكيف يحمل بعضها على بعض ، وأي شيء
منها يحمل على أي شيء منها . وهذا نحتاج إلى الوقوف عليه ضرورة في البرهان .
وهذه الثلاثة المطالب هي التي ذكرها في صدر كتابه فقال : إن هذا النظر نافع
أيضاً فيها .

والرابع فهو أنه لما تكرر في قوله ذكر الجزئي أخذ أن يرسمه ، ويعرفنا ماالذي
يريد بقوله الجزئي .

والخامس فهو أنه لما كان جنس الأجسام كل فقط ، والشخص جزء فقط ،
والتوسط بينهما كل وجزء ، كان السكل والجزء من المضاف ، أخذ أن يعرفنا بأي
حرف من حروف التصريف يضاف النوع إلى ما قبله وإلى ما بعده . فهذه هي
المطالب التي يعلمناها فرغوريوس في هذا الفصل . وقد علمنا عليها بحروف المعجم بترقة .

(١٥٢ و)

١ - قال الحسن : كلام فرغوريوس الذي أوله « وبالجملة فإن كل فصل » وآخره
« أو ملوناً بضرب من الألوان قد يزيد وينقص » عند هذه العلامة × ، يختلف فيه ،

فقوم قائلوا : إن غرضه فيه أن يورده الاشتراكات والاختلافات التي بين هذه الفصول ،
أعني العام والخاص والخاص الخاص على ما فهمه [اللغويين] ^(١) وقوم من
الاسكتلنديين . وقوم قائلوا : إن غرضه أن يقسم الفصول قسمه أخرى ، أعني إلى
ما يحدث غيرها وإلى ما يحدث آخر ، وذلك أن فرغوريوس يقسم الفصول على ثلاث
جہات : الأولى أن قسمها إلى العام والخاص والخاص الخاص ، وعبر عن هذه القسمه
بالكلام الذي أوله « أما الفصل فيقال عاماً وخاصاً وخاص الخاص » وآخره « بفصل
يحدث الأنواع » ، أعني بطبيعة النطق وزعموا أن هذه القسمه للفصل هي لفرغوريوس .
والثانية هي التي تقسم بها الفصول إلى ما يحدث غيرها ، وإلى ما يحدث آخر ، أي نوع
آخر ، مثل النطق الذي إذا [ضام] ^(٢) الحيوان أحدث نوعاً آخر ، تلك مثلاً . وهذه
القسمه هي لأرسطوطاليس . وفرغوريوس يعبر عن هذه القسمه بالكلام الذي أوله
« وبالجملة فإن كل فصل قد يحدث لشيء الذي يوجد فيه اختلافاً » وإلى قوله « وتغايير
الأحوال » . والثالثة هي التي تقسم فيها الفصول إلى المفارق وغير المفارق ، وتقسم
غير المفارق إلى ما بالذات وما بالعرض . ويتكلم في ذلك ويعبر عنه بقوله الذي أوله
« فينبغي أن يبتدىء من فوق أيضاً » وإلى آخر قوله « أو ملوما بضرب من الأنوان
فقد يزيد أو ينقص » وهو آخر الفصل المذكور . وأخلق أن يكون القول كما زعم
هؤلاء ، لأن كلام فرغوريوس متوجه نحو هذا الغرض .

٢ - قال الحسن : قد يشكل على فرغوريوس فيقال : زعمت أن فصل خاص الخاص
لا يقبل الأكثر والأقل ، والخاص يقبل ، وهاتين توجدك من فصول خاص الخاص

ما يقبل الزيادة والنقصان ، ومن فصول الخاص ما لا يقبل ؛ من ذلك أن تفرقة البصر من فصول خاص الخاص للبياض ، لأنها مأخوذة في حدّ ، والجمع للبصر من فصول خاص الخاص للسواد . وقد يوجد سواد أشدّ جمعاً للبصر من سواد آخر ، فإن جمع سواد الغراب لأبصارنا أشدّ من جمع سواد القار مثلاً والأبنوس ؛ وكذلك البياض الموجود في الطائر المسمى قفنس أشدّ تفرقة للبصر من الناتج . فقد وجدنا إذن من فصول خاص الخاص ما يقبل الأكثر والأقل . ومن ذلك أن سقراط بن سفرونسقوس الذي من أهل أثينية يوجد له عرض خاص ، وهو أنه ابن سفرونسقوس من أهل أثينية ، وهذا لا يوجد بالأقل والأكثر في وقت من الأوقات ، فإنه ليس إنسان في أنه ابن فلان أو من بلدة فلان بأكثر من إنسان آخر في أنه ابن فلان أو من بلدة فلان . فقد وجدنا إذن من فصول الخاص ما لا يقبل إلا أكثر والأقل .

فقول في الجواب عن الشك الأول : إن قولنا في البياض إنه لون مُتَوَرِّق للبصر ليس هو راجعاً لبياض قفنس أو بياض الناتج ، بل هو لبياض المطلق ، أعني لمعنى البياض وذاته التي يدل عليها لفظه ؛ وهذا ليس يختلف أبهتة ، وليس منه ما هذا للمعنى موجود له بالأقل والأكثر ، وإنما عرض أن يكون بياض قفنس أشدّ تفرقة من بياض الناتج ، من أجل الحيولى التي وجد فيها البياض المطلق ، فإنه لما كانت الحيولى القابلة للبياض في الناتج وقفنس مختلفة ، كان قبوله لمعنى البياض مختلفاً ، فوجد لبعضها وهو القفنس بالأكثر ، وبعضها وهو الناتج بالأقل . وهذا الشك وهذا الحل غير لائق بهذا الموضع لأنه نظر إلى ؛ والنكته فيه هي أن المعنى يتغير بعدها أكمل منها إذا قرئت الحيولى . وأما الجواب عن الشك الثاني فهو أن الفصول التي أوردت لسقراط ليست فصولاً خاصة بل خاص الخاص ، لأنها تفصل سقراط من المشارك له في الاسم .

(١٥٣ و)

١ - قال الحسن : لما قسم فرغ من الفصل إلى الأقسام المذكورة ، ثم بين أن غرضه منها الكلام في الفصول الذاتية ، أخذ أن يقسمها فهو يقول : إن منها مقسمة ومنها مقومة ، فالقاسمة هي التي ينقسم الجنس إلى الأنواع مثل قسمة الحيوان إلى الناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت : والمقومة هي التي تنقسم طبيعة النوع ، مثل الناطق والمائت المقومين لطبيعة الإنسان . وهو بين أن الفصول القاسمة غيرها إذا أخذت مقومة بحجتين : الأولى منها أنا إذا أخذنا شيئاً واحداً بعينه مثل الهبولى لم نجد الفصول القاسمة له هي المقومة ، فإن الفصول القاسمة له هي الناطق وغير الناطق ، والمقومة المتناس والحسن . والثانية أنا إذا أخذنا فصلاً واحداً مثل الناطق مثلاً ، لم نجد مقوماً لشيء واحد بعينه وقاسماً ، بل وجدناه من الفصول المقومة للإنسان والقاسمة للحيوان . وهاتان الحجتان كحجة واحدة . فيحصل من هذا أن فصول خاص الجنس هي واحدة بأعيانها مقسمة ومقومة ، لكن ليس لشيء واحد بعينه بل مقسمة للأجناس التي هي أعلى ، ومقومة للأنواع التي تحت تلك الأجناس . وقد يتبين للإنسان الزيادة على هذا بأن يقول : لو كانت الفصول المقسمة هي المقومة ، لقد كان ما يوجد له الفصول المقومة يوجد له الفصول القاسمة ، وليس ما يوجد له الفصول القاسمة يوجد له الفصول المقومة ، فإن الأجناس العالية مثل الجوهر مثلاً لا توجد له فصول مقسمة ، مثل الجسمية وغير الجسمية ، وليس يوجد لها فصول مقومة ، فأنواع الأنواع لها فصول مقومة وليس لها فصول قاسمة ، فإذن ليست الفصول المقومة هي المقسمة . ولعل فائلاً يقول : فما الذي يقال في التوسطة ، فإن لها فصولاً قاسمة وفصولاً مقسمة ؟ فنقول : إن تلك أيها القائل ليست واحدة بأعيانها لأنها قاسمة لما فوق ، ومقومة لما تحت ذلك الجنس .

٢ - الحسن : يجب أن تعلم أن الموجود يقال على ضربين ، فثمة ما يوجد الموضوع في حده ، وثمة ما يوجد هو في حد الموضوع ، مثل أخذنا في حد الإنسان وهو الموضوع الناطق والمائت ، وهذه هي الفصول المقومة . والذي يوجد في حده الموضوع فهي مثل الفصول القائمة ، فإننا إذا أردنا أن نقول ما الناطق ؟ قلنا : إنه حيوان ، يقدم مقدمتين نتيج نتيجة .

(١٤٣ ظ)

١ - أبو بشر : قد أخذ في أن يصحح ما قاله من أن الجنس يحمل بما هو والفصل من طريق أي شيء هو ، ويقول : كما أن الأشياء المقومة من مادة وصورة الصناعية إذا سئلنا عن ما هي أجبتنا بالمادة ، فإننا إذا سئلنا عن التمثال ما هو ؟ قلنا : إنه نحاس ، وإذا سئلنا أي شيء هو ؟ قلنا : تمثال ؛ كذلك الأشياء التي هي مقومة بما هو نظير المادة والصورة ، مثال الإنسان مثلاً الذي هو من الجنس ، وهو يقوم مقام المادة ومن الفصل وهو يقوم مقام الصورة ، إذا سئلنا عنه ما هو ؟ قلنا : حيوان ، وإذا سئلنا عنه أي شيء هو ؟ قلنا : ناطق مائت .

٢ - قال الحسن بن سوار : لما قال فرغوريوس : إن النوع يفضل على الجنس بأنه قد توجد له الفصول وليست موجودة في الجنس ، قلنا يقول له قائل ليس يفضل النوع على الجنس بوجود الفصول له ، لأنها أعني الفصول موجودة أيضاً للأجناس ، لأنها لو كانت موجودة للأنواع ولم تكن موجودة للأجناس ، للزم أن يكون شيء من لا شيء ، لأنه إذا لم تكن الفصول موجودة للأجناس ، فمن أين اقتضت الأنواع الفصول ؟ وأحسن بهذا الشك لداخل عليه وأوماً إليه بأوجز ما يكون من الكلام بقوله « وإلا فمن أين اقتضت الأنواع فصولاً » أخذنا أن يحله بأن ألزم الوضع بأن

الفصول موجودة في الجنس محالاً فقال : « ولا الفصول أيضاً المتقابلة بأجمعها له وإلا
 صارت الفصول المتقابلة شيء واحد بعينه معاً » كأنه يقول : إن قولك أيها المشكك
 ووضعت بأن الفصول موجودة في الجنس ، وهو الذي به [بمنزلة قنسخ] الرسم الذي
 أوردناه للفصل محال . وذلك أنك إن وضعت أن الفصول موجودة الجنس ، لزم أن
 تكون المتضادة مثل الناطق وغير الناطق في شيء واحد بعينه معاً ، أعني في الحيوان
 وكذلك المائت وغير المائت . ولأن وجود المتضادة في شيء واحد بعينه لا يمكن ، ما
 يلزم ألا تكون الفصول موجودة في الجنس . فكان المشكك عاد فقال : إنه قد
 لزمك إذن مما [طمان] تكون الفصول موجودة في الجنس وغير موجودة : أما موجودة
 فللزوم الوضع بأنها غير موجودة كون شيء من غير شيء ، وأما غير موجودة فللزوم الوضع
 بأنها موجودة كون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً في شيء واحد بعينه محال . فهذه
 حيرة أخرى . فكان فرغرس قل : إما أن يكون شيء واحد بعينه موجوداً وغير
 موجود معاً بالفعل فهي اعمري محال . فإما أن يكون موجوداً بالقوة وغير موجود
 بالفعل فإنه غير محال . كذلك الفصول أيها المشكك هي الموجودة في الأجسام بالقوة
 لا بالفعل ، على ما يعتقد المشاءون ، الذي كلامنا في هذا الكتاب إنما هو بحسب
 آرائهم . وبهذا نتحل الحيرة بأن شيئاً يكون من لا شيء ، فإنه ليس بمحال أن
 يكون شيء بالفعل من غير موجود بالفعل وموجود بالقوة ، وإنما المحال الذي لا يمكن
 تصويره فضلاً عن وجوده أن يكون شيء [.] مما ليس
 بموجود ألبتة لا بالقوة ولا بالفعل [.] يكون موجودة
 في شيء واحد بعينه بالفعل [.]

فهذا هو لى ما قلناه فرفريوس . وقد ينبغي أن نعيد الشك ونأخذه ليكون
 التاميل له أقوى ، فنقول : إنه مبنى على مقدمتين معترف بصحتها ، الأولى أنه لا
 يكون شيء من لا شيء ، وهذه مجمع عليها . والثانية أن المتضادة لا يمكن أن توجد
 معاً في شيء واحد بعينه ، فلما أخذ هاتين المقدمتين بحث عن الفصول الموجودة
 في الأنواع المرتبة تحت جنس واحد بعينه هل هي موجودة في الجنس أم لا ؟ ويلزم
 القولين جميعاً محالاً ، أعني وجود الفصول في الجنس ولا وجودها . فنقول : إنه إن
 كانت الفصول موجودة في الجنس لزم أن تكون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً ،
 مثل أن يكون الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت في الحيوان وهذا محال . لأننا
 قد وضعنا أن المتضادة لا يمكن أن توجد في شيء واحد بعينه معاً ، وإن لم تكن
 موجودة في الجنس لزم أيضاً محال ، وهو أن يكون شيء من لا شيء لأنه إذا كانت
 الفصول موجودة في الأنواع ، وليست موجودة للأجناس ، فمن أين انقضت الأنواع
 الفصول ؟ ومن أين جاءت بها ؟ فهذا هو الشك ، وهو يحل على ضربين : أحدهما بحسب
 رأى أرسطو طاليس وأصحابه ، والآخر بحسب رأى الأفلاطونيين . فإن أصحاب
 أرسطو طاليس يحلونه بما أورده فرفريوس ، وذلك أنهم يقولون : إن الفصول موجودة
 في الجنس بالقوة لا بالفعل ، فلأنها موجودة بالقوة ما لا يلزم أن يكون شيء من لا
 شيء ، فإن الموجود بالقوة هو^(١) شيء ما . ولا يمتنع أيضاً أن تكون الفصول المتضادة
 على هذا الوجه موجودة معاً ، أعني بالقوة ؛ لأن الحال هو أن المتضادة تكون موجودة
 معاً بالفعل . وأصحاب أفلاطون يحلونه بأن يقولوا إن الفصول موجودة في الجنس
 بالفعل ، وليس بمحال أن تكون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً بالفعل كالأشياء

(١) في الأصل : هي .

المعقولة والمبصرة ، فإن العقل يوجد فيه معنى السواد ومعنى البياض ، وهما متضادان ؛
والبصر يحصل فيه صورة الأسود والأبيض ، وهما متضادان . وإنما المحال أن تكون
المتضادة في شيء واحد بعينه على أنه جسم هيولاني ، فإما ما ليس بجسم هيولاني فإنه
ليس بمحال أن توجد فيه الأشياء المتضادة معاً ، فكأنه الآن يحصل من كلام هؤلاء
أن الجنس حيوان مثلاً إذا حصل معقولا كان غير هيولاني ، لأن العقل لا يلاص
الهيولي أعني أنه يجرّد معقوله من الهيولي . فإذا كان الحيوان معقولا لم يمتنع أن يكون
الناطق وغير الناطق والمائل وغير المائل موجودين^(١) فيه إلا أن هذا معقول . وأصحاب
أفلاطون يسمون المعقول موجوداً بالفعل ، وأصحاب أرسطو طاليس لا يطلقون ذلك
إلا في الموجود الحسوس . ونظام شرح هذا المعنى في بطن هذه الورقة .

(١٥٤ و)

تمام شرح المعنى الذي تقدم ذكره في [.]

وقد حلّ الـ^(٢) هذا الشك [.] فقال : ما هذا ممنه قواما : إن
الشيء الواحد بعينه يكون المتضادين معاً على وجه ما لا يمكن ، وعلى وجه ما يمكن ،
هو أن يكون الشيء الواحد بعينه الموجود بالفعل المتضادين معاً بالفعل أعني أن يكون
الشيء الذي يوجد فيه المتضادان موجوداً بالفعل ، وأن يكون المتضادان فيه معاً
بالفعل ، مثل هذا المشار إليه أعني أن يكون المشار إليه حاراً وبارداً من جهة واحدة
بعينها . وأما الجهة التي عليها يكون الشيء الواحد بعينه المتضادين معاً ، فهي تنقسم
على ثلاثة أنحاء : الأول منها أن يكون الشيء الواحد بعينه أحد المتضادين بالفعل .

(٢) لغة أرسطو الذي يذكره بعد

(١) في الأصل : موجودات .

مثل الجسم الحامل لحرارة النار ، فإنه حار بالفعل ، بارد بالقوة ؛ فأحد المتضادين موجود بالفعل والآخر بالقوة .

والثانية أن يكون الشيء الواحد بعينه المتضادين معاً بالقوة مثل الأدكن الذي هو وسط [بين] الأبيض والأسود ، فإن كل واحد من هذين أغنى الأسود والأبيض موجوداً فيه بالقوة ، فإن الأدكن فيه معنى السواد وفيه معنى البياض معاً لكن بالقوة .

والثالثة فهو أن نتصور للمعنى العام مثل [الحيوان] إذا تصورناه أخذناه من غير أن يوجد له معنى التضاد ، لأنه جسم ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، فإن هذا المعنى ليس يؤخذ معه لا أنه ناطق ولا أنه غير ناطق ، ولأمات ولا غير مات [....] من غير تضاد . ولأن الحيوان للوجود في النفس هو للوجود في الإنسان الذي هو ناطق ، وفي الثور الذي هو غير ناطق ، وكان الناطق وغير الناطق متضادين ، ما يكون الحيوان الذي في النفس [...] يوجد له المتضادان في الوجود بالفعل ، لأنه ^(١) ليس في الوجود حيوان بالفعل مفرد عرض له أن كان ناطقاً أو غير ناطق ، بل الحيوان للوجود هو إما ناطق وإما غير ناطق ، بل الذي في النفس [هو] الذي عرض له في الوجود أن كان ناطقاً أو غير ناطق ، وليس هذا محال ، لأن المحال هو أن يكون شيء موجود بالفعل يصير المتضادين معاً بالفعل . وهذا معنى لطيف جداً فهمته عن « الابينوس » وكسوته هذه العبارة بأوضح ما قدرت عليه ، وزدت فيه زيادات صالحة تنبني عنه . والابينوس يقول : إن فرغريوس يشير بقوله بالقوة إلى الحد ، أي أن فرغريوس يريد بقوله : « ولكن الفصول التي تحت الجلس هي له

(١) في الأصل : لأن

بأجمعها بالقوة هـ أى أن الحيوان المعقول وهو ما يحصل في النفس من حده القائل إنه جوهر ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، أى أن هذا المعقول إذا [شاء به] [شابه] ، غير ناطق صار غير ناطق وإذا [شابهك] ^(١) الناطق كان ناطقاً فلا أنه إذا لابس هذا صار هو ، وإذا لابس هذه صار هو ، وكان هذا المعنى أعنى المعقول لشبه المعنى الموجود بالقوة الذى يصير كل واحد من التضادين سماه فرفور يوس بالقوة من طريق مشابهته لما هو موجود بالقوة .

ويجب أن تعلم مما ذكرناه أن الموجود بالفعل يقال على ضربين : فإن قولنا مثلاً إن هذا الإنسان كاتب بالفعل [يفهم] منه معنيان : أحدهما أنه هو ذا يكتب ، والآخر إذا نظرنا إليه فعلاً [سلب ؟] عن الكتابة فإن هذا يقول فيه إنه كاتب بالفعل لأن الكتابة ماسكة له ؛ وكذلك أيضاً قولنا إن هذا الإنسان كاتب بالقوة يفهم منه معنيان ، أحدهما يشار به إلى الإنسان الذى من شأنه ويمكن فيه أن يكون كاتباً مثل الصبي ، والآخر إلى الإنسان الذى الكتابة ماسكة له ، لكنه ليس هو ذا يكتب بالفعل . وهذا هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل . فالضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالقوة . فأصحاب أرسطو طائفتين يشيرون بقولهم إن الفصول موجودة في الأجناس بالقوة إلى الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالقوة ؛ وأصحاب أفلاطون فيشيرون بقولهم إن الفصول موجودة في الجنس بالفعل إلى الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل ؛ فإذن إشارتان إلى معنى واحد بعينه ، لأن الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالقوة كما بينا آنفاً ، فإذن متفقان .

(١) كذا بالأصل ولعل الأسوب : شابه .

(١٥٤ و)

١ - أبو بشر : لما كان الرسم يجب ألا يزيد على المرسوم ولا ينقص منه ، وكانت هذه الرسوم إنما أوردت لفصول الذاتية ، وكان قد يطوى معها غير الذاتية ، قال : يجب أن يزداد في هذه الرسوم الشيء النافع في الإثبات لتكوين الرسوم مطابقة لما قصد رسمه ، لارائدة عنه ولا نأقصه منه . وهذه الزيادة يجب أن تكون في الرسم الثالث والرابع . وأنا أظن أنه يحتاج إليها في الأول أيضاً .

٢ - أبو بشر : قد أخذ أن يوضح أنه إذا لم يزد في الرسم الثالث والرابع الزيادة التي ذكر ، اطوى فيه فصول غير ذاتية مثل التهيؤ لقبول الملاحظة ، فكان القائل له : لم لا يكون التهيؤ ذاتياً ؟ فقال : لو كان كذلك لقد كنا نقول : إن من الحيوان ما هو كذا ، ومنه ما هو كذا . فكان القائل قد عاد إليه فقال : ولم لا تقول هذا ؟ فقال : لأن هذا تهيؤ ، وموجود بالقوة واستعداد ، فكانه [عاد إليه] فقال : ولم لا يكون هذا ؟ فقال : لأن الفصول الذاتية تحتاج إلى أن تكون بالفعل .

(١٥٤ ظ)

١ - الحسن : ليس يريد به القوة التي للإنسان على تعلم الهندسة والطب ، بل إنما يريد به الذي يطلب بالفعل فإن القوة على تعلم الهندسة والطب ، هي السكل الناس ، لا بعضهم دون بعض . ونحن في نقله هذا الفصل إلى السرياني ، فإنه نقله هكذا : [—] ^(١) وإن لم يعرض لسكته ، بمنزلة استعمال الطب للإنسان أو الهندسة .

(١) هذا كناية بالسرياني

(١٥٥ ظ)

١ - أيضاً قل هذا لأن أرسطو طاليس قال في كتابات المقولات إن النوع قد يدل على أى شىء فى الجوهر ، والنوع بالحقيقة قد يعمل من طريق أى شىء ، فإن إذا سألنا عن زيد أى الجوارات ؟ فأجبنا بأنه إنسان ، كان ذلك حقاً فكأنه يقول : إنا وإن حملنا الإنسان من طريق أى شىء ، فإن ذلك ليس على الإطلاق ، أى ليس بالحقيقة من حيث هو نوع ، بل من حيث يوجد فيه الفصل يعمل من طريق أى شىء هو .

٢ - إنا قال « فى أكثر الأمر » لأنه قد يوجد فصول مساوية لأنواعها مثل التنقل الأرض ، والخفة للنار ، وقبول العلم للإنسان .

٣ - الحسن : اللينوس يتكرر هذا القول ويقول : « هكذا قال » وأما ما قال فرغوريوس : « إن الفصل يعمل على أنواع كثيرة » ، وإنه « أقدم من النوع بالطبع » ، فإننى لست أعرف كيف يكون هذا القول حقاً ، وذلك أنه ليس يوجد بحسب ما أظن فصلاً أعم من النوع ، وذلك أن كل فصل مساو للنوع الذى يقومه . فهذا ما قاله اللينوس . والذى أظن أن فرغوريوس نظر إلى الفصول فى هذا الموضع من حيث هى قسمة ، وأنها على هذه الجهة تعمل على أنواع كثيرة ، فإن الناطق والمات إذا أخذنا قسمين للحيوان حملاً على أكثر من نوع واحد ، فإن الناطق يعمل على المات وعلى الإنسان ، والمات على الإنسان والبهيمة والطائر ، لأنها إذا أخذت مقومة مثل النفس والتحرك للحيوان ، وقبول العلم والمعرفة للإنسان ، لم تعمل إلا على نوع واحد .

(١٥٦ و)

أى مثل فرس زيد . والعلة في ذلك أن من الأنواع المختلفة فصول متقابلة ، ولا يمكن أن يجتمعا . فإما كون البغل فليس هو عن اجتماع النوعين على ما ذهب إليه ، بل إنما هو اجتماع فرس ما مع حمارة ما على تكوين البغل ، وليس أن يجتمعا على تكوين البغل ، هو أن يجتمعا فيصيران بغلاً .

أى إذا كانت هي موجودة كان ما هي [.] وإن كان موجوداً كانت هي موجودة .

(١٥٦ ظ)

أى أنه إذا كان أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً يصير الذى كان محمولاً موضوعاً والذى كان موضوعاً محمولاً .

أيضاً قال : « لا يمكن » لأنه ليس في كل نوع يستمر هذا .

(١٦٣ و)

غرض فرغديوس في هذا القول أن يميز عدد الاشتراكات والاختلافات التي بين هذه الخمسة بعضها عند بعض ، ويبين أنها عشرة ، ويورد قانون [.] وهو أن ينتقص من العدد الذي يريد أن يعرف ازدواج الأعداد التي فيه واحداً ، ويضرب ذلك في العدد الأول فما يحصل يسقط نصفه ، والباقي هو عدد الاقتربات .

مثال ذلك أن ينقص من هذه الخمسة واحداً فيبقى أربعة ، ويضرب ذلك في خمسة
فيكون عشرين فينقص النصف فيكون العدد ويبقى عشرة [. . . .] عدد
الاقترانات . ووجه آخر وهو أن ينقص من العدد الخمسة مثلاً واحداً ثم يجمع
الباقى ، بأن يقول واحد واثنان وثلاثة وأربعة [. . . .] الجميع عشرة وهو
عدد الاقترانات .

فهرس

٣ في موكب ابن سينا

فر فر يوس الصورى - حياته وفلسفته

٧ حياة فر فر يوس

٧ في المراجع

١٠ مولده وشبابه

١٢ في أثينا

١٤ في مدرسة أفوطين

١٧ في صقاية

٢٠ في رئاسة المدرسة

٢١ في زواجه

٢٣ وفاته

٢٥ فلسفة فر فر يوس الدينية

٢٥ فلسفة الكهانة

٢٧ صور الآلهة

٢٩ في الرد على النصارى

٣٠	الرد على أنابو
٣٣	في عودة النفس إلى بارئها
٣٥	في الامتناع عن أكل اللحم
٣٧	شروح فر فر يوس وفلسفته
٤٤	إيساغوجي في العالم العربي
٥٢	قيمة الكليات الخمس
٥٢	فائدتها
٥٣	المدخل إلى المقولات
٥٧	تصنيف المقولات
٥٨	الماهية
٦٠	التعريف
٦٢	القسمية
٦٣	في النسخة المخطوطة

إيساغوجي

٦٧	مدخل فر فر يوس
٦٨	القول في الجنس
٧١	القول في النوع
٧٧	القول في الفصل
٨١	القول في الخاصة
٨٢	القول في العرض

٨٣ الفصل الثاني من إيساغوجي وهو الكلام في الاشتراك
والاختلاف الذي بين هذه الخمسة

٨٤ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والفصل

٨٦ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والنوع

٨٧ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والخاصة

٨٨ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والعرض

٨٩ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والنوع

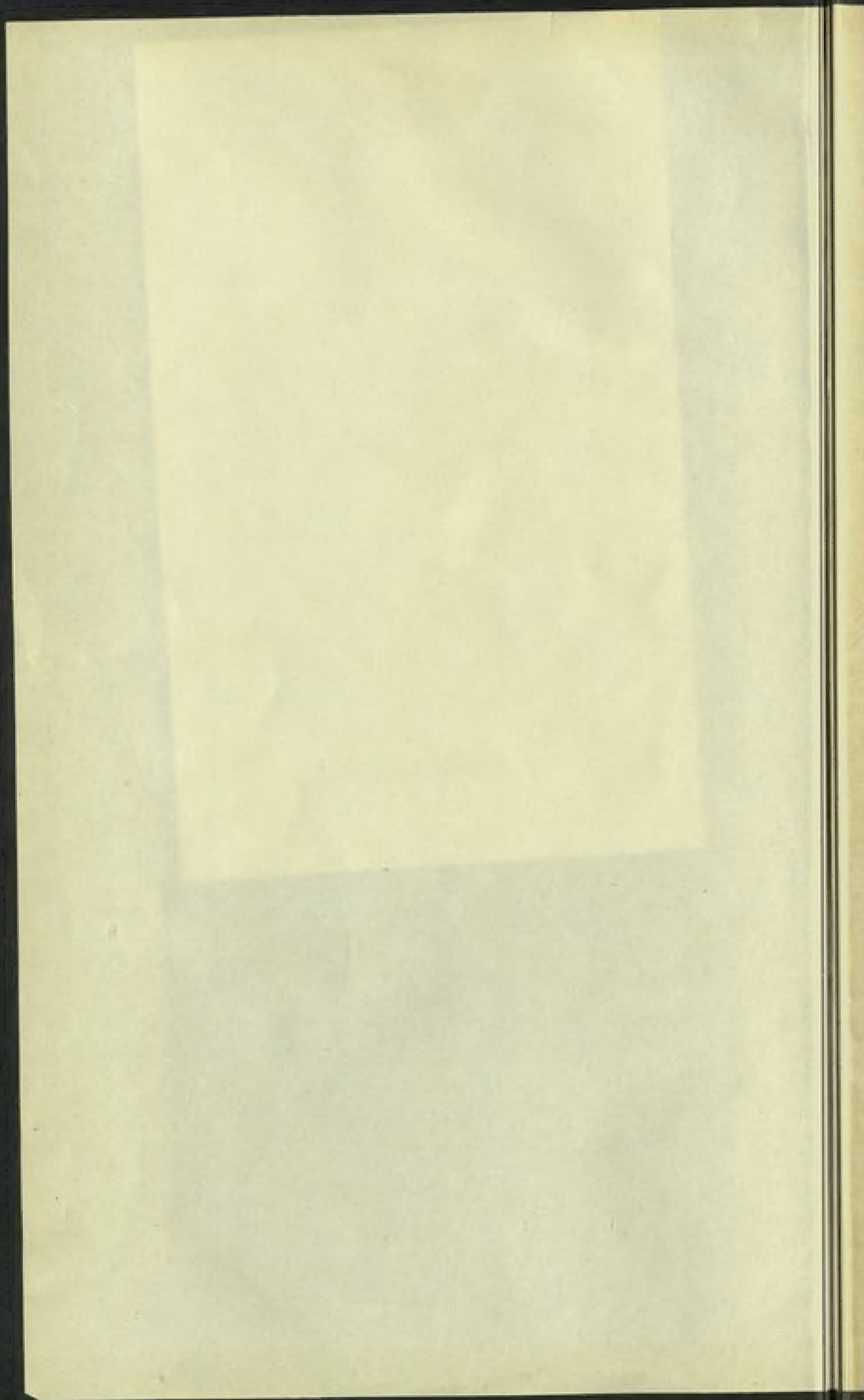
٩٠ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والخاصة

٩١ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والعرض

٩٢ ما بقي من الاشتراكات والاختلافات

٩٥ تعليقات الحسن بن سوار

مكتبة العرب
بمكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٣٤٠ هـ



American University of Beirut



160
P83Ad

General Library

160
P83idA
C.1